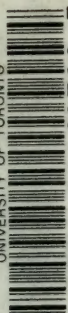
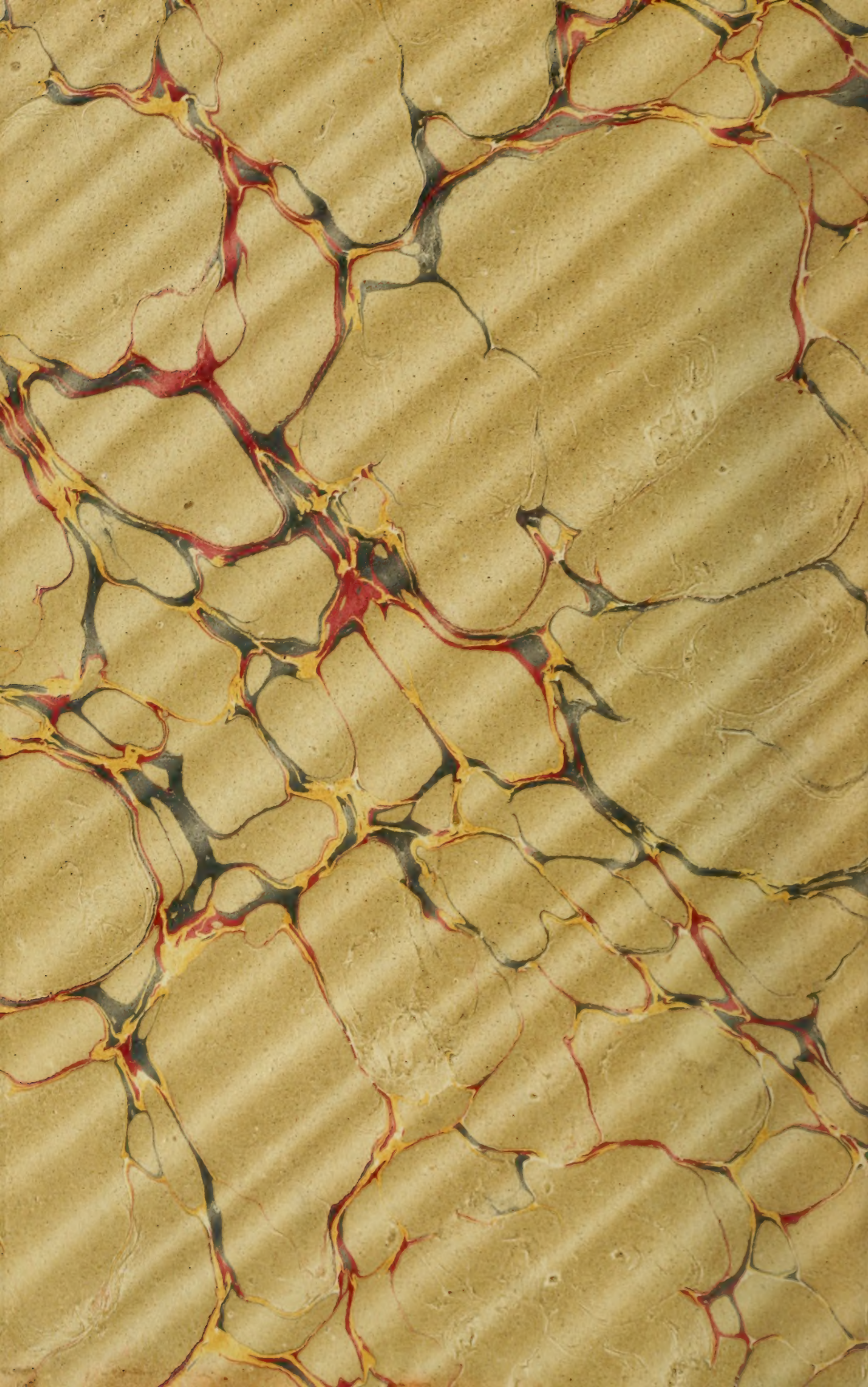


UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 01149700 5





















**LES ARABES EN SYRIE**

**AVANT L'ISLAM**



## DU MÊME AUTEUR

---

**Artémis chasserresse**, marbre du Louvre dit « Diane à la biche » (extrait de la *Revue Archéologique*). Paris, Leroux, 1896, 7 p. et fig.

**Voyage (Premier) en Syrie, octobre-novembre 1895. Notes archéologiques** (extr. de la *Revue Archéologique*). Paris, Leroux, 1896, 40 p., fig. et pl.

**Voyage (Second) en Syrie, octobre-novembre 1896. Notes archéologiques** (extr. de la *Revue Archéologique*). Paris, Leroux, 1897, 53 p., fig. et pl.

**Triparadisos** (extr. de la *Revue Archéologique*). Paris, Leroux, 1898, 11 p.

**Les Visions d'Ézéchiël** (extr. de la *Revue de l'Histoire des Religions*). Paris, Leroux, 1898, 13 p.

**Histoire et Religion des Nosairis** (129<sup>e</sup> fasc. de la Bibliothèque de l'École des Hautes-Études). Paris, Bouillon, 1900, xxxv et 243 p. (Prix extraordinaire Bordin 1903, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres).

**Influence de la religion nosairi sur la doctrine de Râchid ad-dîn Sinân** (extr. du *Journal Asiatique*). Paris, Leroux, 1900, 11 p.

— et Frédéric MACLER, **Voyage archéologique au Safâ et dans le Djebel ed-Drûz**. Paris, Leroux, 1901, 227 p., fig. et 17 pl. (Prix extraordinaire Bordin 1903, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres).

**Les premiers renseignements historiques sur la Syrie** (extr. de la *Revue de l'École d'Anthropologie*). Paris, Alcan, 1902, 14 p.

— avec la collaboration de Frédéric MACLER, **Mission dans les Régions désertiques de la Syrie moyenne** (Extr. des *Nouvelles Archives des Missions scientifiques*, t. X). Paris, Leroux, 1903, 342 p., un itinéraire, 30 planches et 5 fig.

**Numismatique des rois de Nabatène** (extr. du *Journal Asiatique*). Paris, Leroux, 1904, 50 p., 4 pl. et fig.

**Questions Mycéniennes** (extr. de la *Revue de l'Histoire des Religions*). Paris, Leroux 1905, 40 p. et 10 fig.

**La Chronologie des rois de Sidon** (extr. de la *Revue Archéologique*). Paris, Leroux, 1905, 23 p. et fig.

**Notes de Mythologie syrienne**. Paris, Leroux, 1905, 189 p., 1 pl. et 42 fig.

**La Troie homérique et les récentes découvertes en Crète** (extr. de la *Revue de l'École d'Anthropologie*). Paris, Alcan, 1905, 19 p. et 7 fig.

**La Civilisation préhellénique dans les Cyclades** (extr. de la *Revue de l'École d'Anthropologie*). Paris, Alcan, 1906, 28 p. et 19 fig.

**Les Fouilles récentes dans les Cyclades et en Crète** (extr. de *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*). Paris, Masson, 1906, 23 p. et 12 fig.

**La Matérialisation de la prière en Orient** (extr. de *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*). Paris, Masson, 1906, 8 p.

**Le Dieu phénicien Echmoun**, dans *Journal des Savants*, 1907, p. 36-47



RENÉ DUSSAUD

LES

# ARABES EN SYRIE

AVANT L'ISLAM

Avec 32 Figures





PARIS

ERNEST LEROUX, EDITEUR

28, RUE BONAPARTE (VI<sup>e</sup>)

1907

91429  
919108.



Digitized by the Internet Archive  
in 2010 with funding from  
University of Ottawa



*A Monsieur*

**HENRY ROUJON**

SECRÉTAIRE PERPÉTUEL DE L'ACADÉMIE DES BEAUX-ARTS  
DIRECTEUR HONORAIRE DES BEAUX-ARTS

*EN TÉMOIGNAGE D'AFFECTUEUX DÉVOUEMENT*





## AVANT-PROPOS

---

Mon Maître, M. Clermont-Ganneau, occupé à des travaux urgents, a bien voulu me demander de le remplacer dans sa chaire d'« Épigraphie et antiquités sémitiques », au Collège de France, pendant le premier semestre de l'année scolaire 1905-1906. J'ai traité à cette occasion du *Déchiffrement et de l'interprétation des inscriptions safaitiques* et étudié les données nouvelles qu'elles fournissent à l'*Histoire de la pénétration des éléments arabes en Syrie avant l'Islam*<sup>1</sup>.

En publiant ces leçons, je défère au désir de M. Clermont-Ganneau et je remplis, sans m'acquitter, un devoir de gratitude. Les explications purement philologiques, qu'il est aisé de trouver ailleurs, ont été résumées afin de mieux laisser apparaître les résultats historiques de ces recherches. Quelques textes ont été donnés, notamment des spécimens de la langue et de l'écriture safaitiques. Aucun n'est inédit; mais on a choisi ceux qui prêtaient soit à une lecture nouvelle, soit à des observations complémentaires.

R. D.

---

1. Cf. *Annuaire du Collège de France*, 1906, p. 81-83.





# LES ARABES EN SYRIE

## AVANT L'ISLAM

---

### CHAPITRE I

#### LE DÉSERT DE SYRIE

Le désert de Syrie et les migrations arabes. — Immigration arabe en Syrie et émigration syrienne. — Origine désertique des Ghassanides, Safaïtes, Palmyréniens, dynastes d'Emèse, Ituréens, Nabatéens, Israélites.

Au sud-est de Damas, à l'entrée du désert de Syrie, tout autour de la région volcanique appelée le Şafâ, on trouve en abondance des textes gravés sur les rochers de basalte. La population qui a tracé ces textes dans les premiers siècles de notre ère était d'origine arabe : sa langue est un dialecte arabe, l'écriture se rattache aux écritures de l'Arabie méridionale. Grâce à ces inscriptions, nous connaissons une des langues qui se parlaient dans le désert de Syrie avant l'Islâm et nous pouvons étudier dans un espace bien circonscrit, avec des documents parfaitement localisés, une installation de nomades arabes sur le point de passer à la vie sédentaire et de s'incorporer aux populations sédentaires de la Syrie. Cette étude, intéressante en elle-même, comporte un très large intérêt historique puisque la pénétration des nomades en

Syrie est un phénomène constant et normal. Les Safaïtes n'ont été ni les premiers ni les derniers à s'acheminer vers la Terre promise; mais ce sont les seuls que nous saisissons avant leur assimilation complète, c'est-à-dire en pleine possession de leur langue, de leur écriture, de leurs dieux et de leurs coutumes. Aussi fourniront-ils la matière principale de ce mémoire sur la pénétration des éléments arabes en Syrie avant l'Islâm; d'autres groupes nomades apporteront, à l'occasion, des renseignements comparatifs ou complémentaires.

\*  
..

Ce serait une erreur de croire que la pénétration des éléments arabes en Syrie date seulement de la conquête musulmane. L'élan qui permit aux musulmans de rompre les lignes byzantines à la bataille du Yarmouk (636), d'envahir la Syrie et de déborder ensuite, à l'Est, jusqu'au centre de l'Asie, à l'Ouest, par delà l'Afrique du nord, jusqu'en Espagne, cet élan a marqué l'apogée de la puissance arabe; il ne constitue, toutefois, qu'une amplification remarquable d'une tendance qui a laissé des traces nombreuses dans l'histoire.

En d'autres termes, si la conquête musulmane, au <sup>vii</sup><sup>e</sup> siècle de notre ère, apparaît comme un événement anormal par son ampleur, elle répond, en réalité, à un mouvement normal des populations arabes qui tendent continuellement à pénétrer, et, même, à s'installer en territoire sédentaire.

Par le mot « Arabes », il ne faut pas entendre uniquement les habitants de l'Arabie, mais les nomades qui parcourent le centre et le nord de l'Arabie, et tout le désert de Syrie. Ainsi, les populations sédentaires du sud de l'Arabie ne sont pas des Arabes. Les rois himyarites qui dominaient en ces



régions s'intitulaient rois « de Saba, de Raydân, de Hadramaut, de Yamanat et de leurs Arabes », c'est-à-dire des nomades qui pénétraient sur l'un ou l'autre de ces territoires.

Le désert de Syrie, qui s'étend vers le nord jusqu'à l'Euphrate, fait essentiellement partie du domaine arabe. La vaste steppe calcaire qui a nom le *Ḥamad*, est particulière-



Fig. 1. — Villes principales sur les confins du désert de Syrie.

ment propre à l'élevage du chameau, du cheval et du mouton. La proximité des pays civilisés et de villes importantes (fig. 1) permet un écoulement avantageux des moutons et de leurs produits. En ce qui concerne l'alimentation en viande, on peut dire que le désert nourrit toute la Syrie. Les chameaux sont loués pour les caravanes et même pour les travaux agricoles. Par contre, le nomade demande au sédentaire des objets fabriqués et des céréales, blé ou orge.

Les migrations arabes ont la régularité des saisons. Les tribus de grande tente passent l'hiver en Arabie, particulièrement dans le Nedjd. Au printemps, elles s'avancent vers le nord à la recherche des pâturages. Elles arrivent ainsi en bordure des territoires sédentaires. Quand le soleil a brûlé l'herbe courte de la steppe et tari la plupart des puits, à ce moment la moisson est achevée en territoire sédentaire. Les nomades pénètrent dans les champs et les brebis broutent le pied des tiges de froment ou d'orge. Ils envahissent aussi les prairies naturelles comme celles du Djolân (Gaulanitis).

Chaque tribu a ses campements d'été au milieu des sédentaires ou dans leur voisinage. Chaque *chaikh* (ancien, chef) de tribu est lié par la *khouwwé* ou pacte de fraternité avec les *chaikhs* d'un ou de plusieurs villages. La *khouwwe* est donc la coutume qui règle les rapports entre sédentaires et nomades<sup>1</sup>. Quand le sédentaire n'est pas fortement protégé par son gouvernement, le nomade exige non seulement le libre usage des champs après la récolte, l'accès dans les prairies naturelles, la faculté de s'abreuver aux puits et aux cours d'eau, mais il impose encore un tribut en nature. En revanche, il accorde sa protection au sédentaire contre les *razzia* des tribus voisines. Sans doute, c'est à la faveur de cette coutume que les chefs nomades ont pu prendre le pouvoir dans les villes voisines du désert comme Émèse ou Édesse.

Si le sédentaire s'appuie sur un gouvernement fort, le nomade réduit ses prétentions. Les Romains l'avaient parfaitement compris. Ils établirent des postes fortifiés tout le long de la limite du désert, non pour empêcher les nomades d'accéder en Syrie, mais pour régulariser leurs migrations. A cet effet, ils aménagèrent, soit en creusant le sol, soit en

1. Le système a été décrit notamment par Burckhardt, *Travels*, p. 300 et suiv.

établissant des barrages, un grand nombre de réservoirs, de *birhé*, que remplissaient les pluies d'hiver et qui, l'été venu, assuraient l'existence des troupeaux.

Pour garder ces postes frontières, sur la disposition desquels nous reviendrons, les Romains utilisèrent largement les services des nomades. Leur politique régularisa et fixa l'état naturel des choses; seul, l'état de paix qu'ils imposèrent amena une évolution notable. Les sédentaires, à l'abri des surprises et d'un tribut trop lourd, reculèrent les limites du désert par l'utilisation de toutes les terres susceptibles de culture. De nombreux villages, aujourd'hui en ruines, abritaient une population mêlée de Syriens et d'Arabes qui commerçait activement avec les nomades, cultivait l'olivier, la vigne, les céréales et se livrait à l'industrie de la laine. Ce furent sans doute les nécessités du commerce qui attirèrent à la suite de son mari, jusqu'à Mothana (Imtân), sur la lisière du désert, cette Gauloise originaire de Rotomagus (Rouen) et répondant au nom de Stercoria. Elle mourut à Mothana où l'on conserve encore son épitaphe<sup>1</sup>.

Au commencement du <sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle de notre ère, le géographe arabe Yâqûṭ parlant de l'nak, l'ancien Ἰννακος, village à l'entrée du désert de Syrie, vante les vêtements qu'on y fabriquait. Le même auteur mentionne les vins réputés de Sal-khad<sup>2</sup>. L'usage du vin, comme en témoigne la poésie arabe antéislamique, se répandit parmi les nomades du désert. 'Alî, le gendre du Prophète, prétendait que la puissante tribu chrétienne des Taghlibites n'avait « emprunté du christianisme que la coutume de boire du vin »<sup>3</sup>.

1. Waddington, *Inscriptions grecques et latines de Syrie*, n° 2036; cf. *Revue Archéologique*, 1901, II, p. 375-376.

2. Cf. R. Dussaud et Fr. Macler, *Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne*, p. 22-23.

3. Lammens, *Un poète royal à la cour des Omiades*, p. 40.



Dans la pratique, le développement des cultures complique les rapports entre sédentaires et nomades. Nous pouvons en juger de nos jours en Algérie et en Tunisie où la France reprend, après bien des siècles, la tâche civilisatrice de Rome. L'introduction des nomades et de leurs troupeaux sur un territoire qui a changé de destination et de maître, soulève des difficultés très graves. Un spécialiste des questions africaines, le commandant Rinn, a publié une étude symptomatique sur l'*Origine des droits d'usage des Sahariens dans le Tell*<sup>1</sup>. Tout récemment, MM. Augustin Bernard et N. Lacroix ont mis la question au point dans une excellente *Étude sur le nomadisme*<sup>2</sup>.

Il faut distinguer entre migrations régulières et migrations intempestives. Celles-ci sont dues à l'état de guerre qui oblige les troupeaux à la fuite et qui pousse à détruire les points d'eau. Les tribus, n'occupant plus les mêmes territoires, renoncent aux travaux d'amélioration et se détournent de toute culture, d'où un épuisement rapide du sol. Car il ne faut pas prétendre] que les nomades ignorent l'agriculture ou qu'elle soit sans valeur pour eux. Quand ils sont assurés de pouvoir récolter, les Arabes nomades du désert de Syrie savent parfaitement choisir certains points comme la Rouhbe (fig. 2) ou les bords des vastes marécages de la basse Mésopotamie pour y semer du froment et de l'orge. De la sorte, non seulement ils tirent un parti avantageux de la terre, mais ils améliorent un terrain qui, l'année suivante, fournira une herbe plus épaisse.

Le premier effet de la paix au désert est donc de réduire l'amplitude des migrations, de stabiliser les tribus dans des

1. *Bulletin de la Société de Géographie d'Alger et de l'Afrique du nord*, 1902, p. 259 et s.

2. *Annales de Géographie*, 1906, p. 152-165.

territoires déterminés. Un effet moins proche, mais également certain, est d'entraîner peu à peu le nomade vers des occupations qui lui étaient étrangères. L'état de guerre le tenait dans l'oisiveté. Le lien moral et matériel de la tribu s'affirmait rigoureusement dans l'autorité du chef, le culte commun, le groupement des intérêts en vue de la défense et de l'attaque, au point que l'idée de tribu absorbait celle de famille. Avec la paix assurée, ce lien se relâche. Un à un, les individus se détachent du groupe. Ils prennent du service dans l'armée, ils s'engagent pour le travail des champs, pour le transport des marchandises. C'est le moment où les conditions de la vie favorisent leur installation en territoire sédentaire et les poussent à la vie agricole. On les voit alors construire des villages. Il ne reste pour l'élève des troupeaux que le nombre d'hommes nécessaire. Mais eux aussi ont évolué puisqu'ils se sont spécialisés et sont devenus de simples bergers. Les migrations ont disparu pour les uns et pour les autres : le nomadisme des troupeaux s'est changé en transhumance<sup>1</sup>.

C'est un sujet constant d'étonnement pour le voyageur de rencontrer, sur toute la frontière orientale de la Syrie, dans des contrées aujourd'hui désertes, des villages en ruine qui datent de l'époque romaine. On se demande, étant donné que les Romains n'installèrent pas de colonies dans la région, d'où provenait tout à coup cette population. L'onomastique des inscriptions prouve que cette population est un apport du désert. Elle permet d'établir que le versant oriental du Djebel Haurân fut colonisé par les Safaïtes, tandis que la région sud du Haurân, entre autres les environs de Bostra, fut occupée par des Nabatéens. La prépondérance de l'élé-

1. Sur cette évolution qui s'accomplit de nos jours en Algérie, voir A. Bernard et N. Lacroix, *Annales de Géographie*, 1905, p. 164.

ment nabatéen s'affirme à Es-Souwaidâ puisque cette ville prend le nom de Dionysias en l'honneur du dieu nabatéen Dusarès identifié à Dionysos. A Adraa et à Bostra, on célèbre de grandes fêtes sous le nom d'*Actia Dusaria*. Mommsen a dit que la province romaine d'Arabie, créée par Trajan avec les débris du royaume nabatéen, avait été mal dénommée : « Trajan, explique l'illustre historien, était un homme à grandes actions, mais plus encore à grands mots <sup>1</sup>. » Dans le cas particulier, l'appellation était justifiée puisque la contrée était habitée par des Arabes.

Les Romains s'efforcèrent d'élever des fortins en bordure des territoires sédentaires et, aussi, sur les principales routes qui s'enfonçaient dans le désert. Ils développèrent l'irrigation par la construction d'aqueducs. Ils embellirent les villes en traçant de larges voies et en érigeant de somptueux monuments. Enfin, ils mirent un soin particulier à améliorer le système de communications.

Dès l'institution, en 106 de notre ère, de la province romaine d'Arabie, l'administration romaine construisit dans le Haurân un réseau de routes dont le centre fut Bostra, l'ancien emporium nabatéen devenu capitale de la province nouvelle. Ainsi fut transformé en voie romaine, le chemin des caravanes qui, de Bostra, se dirigeait vers le sud par Ammân-Philadelphie et Pétra jusqu'au golfe Elanitique. Les milliaires, posés dès le temps de Trajan, qui ont permis de repérer cette route, la définissent : *via nova a finibus Syriae usque ad mare Rubrum*. De Bostra, une voie romaine menait à Adraa, une autre à Damas, une autre encore à Salkhad et de là à l'nak, à Qal'at Ezraq où s'élevait le dernier fortin à l'entrée du désert. Les caravanes en partaient pour gagner soit l'Arabie soit la basse Mésopotamie.

1. Mommsen, *Histoire romaine*, trad. fr., t. XI, p. 37.



Cette politique eut pour résultat de fixer en grand nombre les nomades qui fréquentaient la Syrie, mais il est juste de reconnaître que les Nabatéens avaient préparé la tâche aux Romains.

La pénétration des populations arabes en Syrie a laissé des traces, malheureusement fort confuses, chez les historiens arabes. En dehors des événements les plus voisins de l'Hégire, les renseignements transmis par eux seraient inutilisables sans le secours de l'épigraphie. Nous verrons quel précieux complément cette dernière leur apporte. Caussin de Perceval dans son *Essai sur l'Histoire des Arabes avant l'islamisme*, puis Wetzstein dans son *Reisebericht über Hauran und die Trachonen* ont utilisé les traditions arabes. Plus récemment, M. Noldeke par sa traduction de Tabari comme par sa monographie sur les princes Ghassanides<sup>1</sup>, et M. Rothstein dans son étude sur les Lakhmides de Hîra<sup>2</sup>, ont tiré tout le parti possible des sources arabes.

Vers le commencement de notre ère serait apparue en Syrie la tribu des Tenoukhides provenant de l'Arabie méridionale. Les Salihides les suivirent de près. Nous abordons un terrain historique plus solide avec les Djafnides, connus sous le nom de Ghassanides, également originaires de l'Arabie méridionale. Ils pénétrèrent dans le Haurân et l'autorité des chefs Ghassanides fut reconnue par les Romains, qui les opposèrent aux Lakhmides de Hîra directement soumis aux Sassanides. De nombreuses constructions sur la lisière du désert ont été attribuées aux Ghassanides. Nous examinerons cette question dans le chapitre suivant.

1. Th. Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden*, Leyde, 1879; *Die Ghassânischen Fürsten aus dem Hause Gafna's*, extr. des *Abhandl. der k. pr. Akademie der Wissensch. zu Berlin*, Berlin, 1887.

2. G. Rothstein, *Die Dynastie der Lahmiden in al-Hîra*, Berlin, 1899.

Ce sont certainement des populations venues de l'Arabie méridionale qui ont fondé dans le Ledjâ le village de Nedjrân dont le nom rappelle la ville bien connue d'Arabie<sup>1</sup>. Le village actuel de *Bouraiké*, également dans le Ledjâ, portait à l'époque romaine le nom de Βουραϊκή Σαβέων, c'est-à-dire *Bou-raikah* des Sabéens<sup>2</sup>. Toutefois, le fait même qu'on ait désigné un village comme peuplé de Sabéens, indique que la population de cette contrée n'était pas en majeure partie sabéenne. L'onomastique des inscriptions est, en effet, presque entièrement arabe, très rarement sabéenne. Il ne faut donc pas, comme on l'a fait encore récemment, qualifier de sabéennes les ruines du Djebel Haurân.

\*  
\* \*

L'immigration arabe en Syrie n'était pas, comme on pourrait le croire, uniquement imputable à l'organisation romaine. Les circonstances l'ont simplement favorisée à cette époque et lui ont assuré une allure pacifique. Dès avant l'arrivée de Pompée en Syrie, la ville d'Émèse est au pouvoir d'une dynastie arabe. Ces dynastes, Sampsigeramus, Jamblichus, Azizus, Soemus portent de purs noms arabes; nous les retrouverons dans les textes safaïtiques. A Édesse, règnent des dynastes aux mêmes noms arabes, ce qui explique l'introduction dans cette cité du culte d'Azizos-Phosphoros.

Mais l'exemple, peut-être le plus typique, d'une installation arabe en Syrie nous est fourni par les Ituréens parce que les documents historiques nous permettent de les suivre

1. Cf. ci-après p. 34 et suiv.

2. Waddington, *l. c.*, n° 2396 (cf. n° 2393) et notre *Mission*, p. 252, n° 32.

dans leur mouvement de pénétration. L'Ancien Testament<sup>1</sup> range Yeṣṭūr parmi les fils d'Ismaël, c'est-à-dire parmi les tribus de race arabe. Toutefois, si la Genèse fixe l'habitat de Yeṣṭūr dans le désert de Syrie et en Arabie, le livre des Chroniques, de rédaction plus récente, le place dans la Transjordanie. A l'époque romaine, nous trouvons les Ituréens installés dans l'Antiliban. On les désigne alors tantôt comme des Arabes, tantôt comme des Syriens. Et, en effet, les quelques noms de soldats ituréens que les inscriptions latines conservent, sont en partie des noms araméens, en partie des noms arabes. Parmi ces derniers, il nous suffira de citer HANEL; on le retrouve seulement dans le Ḥaurân soit sous la transcription grecque ANHAOC ou mieux ANNHAOC, soit dans un texte nabatéen, mais surtout en safaitique *Ḥann'el*.

Les affinités de race entre les Arabes Ituréens et les Arabes de la Trachonitide (Arabes du Ṣafâ et du Ledjâ) valurent à Zénodore, chef des Ituréens, de voir son autorité étendue par l'empereur Auguste sur la Trachonitide. Il n'est pas surprenant, dans ces conditions, qu'Eusèbe ait confondu l'Iturée et la Trachonitide; mais on a eu tort de vouloir perpétuer cette erreur.

Au cours de la discussion instituée sur le point de savoir quels étaient les correspondants de saint Paul dans son *Épître aux Galates*, à quelles Églises elle fut adressée, M. Ramsay, le savant explorateur de l'Asie Mineure, a prétendu que dans les *Actes des Apôtres*, xvi, 6, l'expression τῇ Φρυγίᾳ καὶ Γαλατικῇ χώρᾳ ne devait pas s'entendre de deux contrées, la Phrygie et la Galatie, mais d'une région, la Phrygie-Galatie.

1. Genèse, xxv, 15 et I Chroniques 1, 31; v, 19. Voir Emil Schürer, *Geschichte von Chalcis, Ituræa und Abilene* dans sa *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*<sup>2</sup>, I, p. 707-725.



Comme une expression semblable se trouve dans l'Évangile selon saint Luc, III, 1 : τῆς Ἰτουρηίας καὶ Τραχωνιτιδος χώρας, il fallait de toute nécessité montrer que l'Iturée était identique à la Trachonitide. M. Ramsay invoquait l'*Onomasticon* d'Eusèbe qui, à deux reprises<sup>1</sup>, identifie les deux contrées : Ἰτουρηία ἡ καὶ Τραχωνίτις.

Depuis l'époque où M. Ramsay soutenait son hypothèse contre M. Emil Schürer et M. Adam Smith, une inscription grecque a encore contribué à obscurcir la question. Ce texte a été relevé, en double expédition, par M. Brünnow à 'Atil près de Kanatha, dans le Haurân. Un personnage, ayant le titre de *bouleutès*, c'est-à-dire de conseiller municipal, Alexandre fils de Maxime, est qualifié d'Ituréen et aussi, comme l'a montré M. Clermont-Ganneau, d'Adraénien<sup>2</sup>. Doit-on en conclure qu'Adraa, une des villes les plus importantes de l'Auranitide, était située en Iturée? Autrement dit, l'Iturée se confondait-elle avec l'Auranitide? Comment concilier cette conclusion avec le renseignement d'Eusèbe puisqu'Adraa n'a jamais fait partie de la Trachonitide?

L'explication doit être cherchée dans l'usage, courant chez les Arabes, de porter deux ethniques, l'un visant la ville qu'ils habitent, l'autre rappelant leur lieu de naissance. Précisément, le fait qu'un personnage porte deux ethniques prouve que ces deux ethniques sont essentiellement différents. Notre Alexandre fils de Maxime était de race ituréenne, probablement né en Iturée, mais il demeurait à Adraa.

L'aspect occidental des noms propres Alexandre et Maxime ne doit pas faire illusion. Nous avons dit que le texte était gravé en deux exemplaires. Ils sont identiques à ce détail près que, dans l'un, le patronymique est Maximos et, dans

1. Édition Lagarde, p. 268 et 298.

2. Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientale*, IV, p. 118-119.

l'autre, Raoudos. Ce dernier doit cacher une erreur de copie, c'est sans doute Rabbanès qu'il faut lire, nom dont Maximos serait un équivalent assez exact<sup>1</sup>.

Ainsi donc, le texte grec de 'Atil ne peut être opposé aux arguments que M. Emil Schürer a fait valoir pour distinguer avec Strabon la Trachonitide de l'Iturée et placer cette dernière, à l'époque romaine, dans l'Antiliban.

Antérieurement à notre ère, les Ituréens sont en possession dans l'Antiliban d'un royaume dont Chalcis ('Andjar), dans la Béqa', était la capitale. De là, ils avaient poussé à travers le Liban jusqu'à la côte phénicienne où ils occupaient le fameux passage du Théouprosopon et même le port de Botrys. Ils inquiétaient Byblos et Béryte lorsque Pompée intervint pour mettre un terme à leurs exactions.

Il est curieux que, de nos jours, les grandes familles du Liban revendiquent une origine arabe. Le fait est à considérer que, dans de nombreux villages, on rencontre la division en *Yéméni* et en *Qaisi* — ces deux anciens partis rivaux chez les Arabes. Déjà, quand Alexandre descend en Syrie, on signale que les Arabes occupent le Liban<sup>2</sup>.

\*  
\* \*

Nous avons vu le parti qu'on peut tirer de l'onomastique révélée par les inscriptions. Ernest Renan fut le premier à appeler l'attention sur ce point. En 1855 paraissaient à New-York dans le *Journal de la Société orientale américaine*, douze textes grecs copiés par Porter dans le Haurân. Quel-

1. La copie Brunnöw, *Mitt. und Nachr. d. deutschen Palaestina-Vereins*, 1899, p. 84 porte : **ΡΑΟΥΑ**... Le nom propre Rabbanès est connu en nabatéen (Rabbāna) et en safaitique (Rabbān).

2. Ce ne sont pas encore des Ituréens; cf. Schürer, *l. c.*, I, p. 708, n. 2 contre Wellhausen.

ques mois après, en 1856, Renan publiait un mémoire intitulé : *Sur quelques noms arabes qui figurent dans des inscriptions grecques de l'Auranitide*. Cette courte notice, presque introuvable, a été réimprimée dans le *Journal Asiatique* de 1882.

Les noms propres arabes que fournissaient les textes découverts dans le Haurân, Renan les retrouvait à Damas, à Émèse, à Palmyre. « Cet envahissement de la Syrie par la langue arabe, expliquait l'illustre savant, correspond à un grand fait historique, je veux dire à l'avènement simultané d'un grand nombre d'émirs arabes dans les villes de Syrie vers l'époque où la puissance romaine commença à s'y établir<sup>1</sup>. » En réalité, le mouvement remonte plus haut. Renan ajoutait cette remarque dont nous aurons à nous souvenir : « La parfaite correction avec laquelle les noms arabes sont rendus dans nos inscriptions est aussi un fait qui ne doit pas échapper au philologue. Les particularités les plus délicates de la langue arabe y sont observées, et la conformité que ces particularités établissent entre la langue arabe antéislamique et celle qui se parle de nos jours serait faite pour surprendre, si nous ne connaissions d'ailleurs la persistante fixité des idiomes sémitiques<sup>2</sup>. »

Les milliers de textes qui, depuis, sont venus au jour dans l'Est de la Syrie, tant grecs que nabatéens ou safaitiques et jusqu'à trois textes arabes antéislamiques, ont brillamment confirmé ces vues inspirées à Renan par douze textes grecs mal copiés et assez inexactement publiés.

La survivance des noms propres arabes chez les Nabatéens parlant l'araméen a permis de liquider la discussion sur l'origine de ce peuple. Fixés dans le sud de la Palestine avec

1. Renan, *Journ. asiat.*, 1882, I, p. 19.

2. *Ibidem*, p. 21.



Pétra pour capitale; maîtres, dès le iv<sup>e</sup> siècle avant notre ère, des routes commerciales entre l'Égypte, la Syrie, l'Arabie et la Basse-Mésopotamie, les Arabes Nabatéens pénètrent peu à peu en Transjordanie<sup>1</sup>. Vers 85 avant notre ère, le roi nabatéen Arétas III occupe Damas, alors capitale du royaume séleucide, avec le consentement des habitants et prend, pour complaire à ses nouveaux sujets, le titre de Philhellène.

Pour une haute époque, l'introduction des Israélites en Palestine est l'exemple le plus célèbre d'une infiltration d'éléments nomades en pays sédentaire. A en juger par les analogies, il est assez vraisemblable que les Israélites ne parlaient pas l'hébreu, dialecte cananéen, avant leur séjour dans la Transjordanie.

Les diverses traditions des Israélites conservent le souvenir de l'ancien état nomade. En particulier, il est intéressant de comparer l'onomastique de la famille abrahamique avec les anciens noms propres arabes dont le safaitique nous conserve une liste abondante.

Ainsi pour Ismaël, le safaitique *דבניל* est plus voisin de l'hébreu *ישראל* que l'arabe classique. Le nom du père d'Abraham *Térah* a été rapproché par M. Charles Daveluy du safaitique *Tarah*. Cette observation nous paraît en tout point justifiée.

Les Massorètes ont vocalisé *Térah*; mais les Septante ont transcrit *Θάρρα*; quelques manuscrits donnent *Θάρρα* par suite de la tendance à redoubler la liquide. D'autre part, comme il est aisé de le montrer, les explications présentées jusqu'ici pour expliquer le nom du père d'Abraham ne sont guère acceptables.

1. Clermont-Ganneau, *Les Nabatéens dans le pays de Moab* dans *Recueil d'arch. or.*, II, p. 185-219.

Térah, on le sait, était fils de Naḥor (*Gen.*, xi, 24). Il engendra Abram (Abraham), Naḥor et Haran (*ibid.*, 27) dans Ur, ville des Chaldéens (*ibid.*, 28). Puis, il partit de Ur pour venir en Canaan, s'arrêta en route à Ḥarran, y demeura et y mourut (*ibid.*, 31-32).

Appliquant la théorie de M. Stucken<sup>1</sup>, renouvelée de Dupuis, auteur de *l'Origine de tous les cultes*, M. Winckler explique l'histoire des patriarches comme une légende astronomique. Térah serait la déformation intentionnelle de *Yérah* = assyr. *arḫu*, primitivement « le commencement d'une lune ». Ur-Kašdim, d'où venait Térah, s'identifie à la ville de Ur, dans le sud de la Babylonie, siège d'un culte lunaire. Ḥarran, où mourut Térah, était un autre grand centre de ce culte. Il n'est pas impossible que les légendes des héros aient été parfois contaminées par les mythes astraux ; mais l'erreur est de vouloir tout expliquer ainsi.

Dans le cas particulier qui nous occupe, les *Astralmythen*, quelque ingéniosité qu'on y mette, ne donnent pas la clé attendue. Si Térah n'était que la projection du dieu lunaire babylonien, il en résulterait qu'Abraham, son fils, serait le dieu solaire et Sarah la déesse Vénus (Ichtar). Mais les auteurs de la théorie affirment qu'Abraham est également un dieu lunaire et Sarah une déesse lunaire<sup>2</sup>. Un autre défaut du système est de pouvoir s'étendre à Saül, à Jonathan, à

1. D'après M. Stucken et son école qui compte en Allemagne des savants émérites, les mythes anciens et les vieilles traditions historiques ne seraient que la projection sur terre du ciel astronomique. Les partisans de ce système sont à ce point hypnotisés par lui qu'ils n'hésitent pas à déformer les légendes pour les adapter au cadre de leur théorie. Dans sa pénétrante critique : *Fantaisies biblico-mythologiques d'un chef d'école*, dans *Revue Biblique*, 1905, p. 5-38, M. Emmanuel Cosquin, le savant folkloriste, a mis en évidence les procédés anti-scientifiques de M. Stucken et l'a convaincu de *truquage*.

2. Zimmern, dans *Keilinschriften und das alte Testament*<sup>2</sup>, p. 364.

David, à Salomon<sup>1</sup>. Cela rappelle trop la mésaventure de Max Müller converti en héros solaire.

Robertson Smith faisait de Téraḥ un totem, car ce nom aurait signifié « chèvre sauvage, chamois » par comparaison avec le syriaque *torho*. M. Noeldeke n'a pas admis le rapprochement<sup>2</sup>.

D'après M. Jensen, Tarah serait une divinité qu'il retrouve en composition dans certains noms hittites<sup>3</sup>.

Aucune de ces théories — nous en passons, — n'est satisfaisante. Il y a donc place pour le rapprochement proposé par M. Daveluy : Téraḥ serait simplement un nom propre d'homme, nom d'origine arabe ou tout au moins employé dans le désert de Syrie.

\*  
\*\*

Qu'il s'agisse des Israélites, des Nabatéens ou des musulmans du VII<sup>e</sup> siècle de notre ère, la même tentation de la Terre promise les agite et les mêmes difficultés se dressent devant eux. Après un premier effort, qui échoue, contre le sud de la Palestine fortement organisé et hérissé de places fortes, les hordes nomades reprennent leur élan vers la Transjordanie qu'elles enveloppent facilement. Il leur faut s'emparer de toute la contrée à l'est de la mer Morte et du Jourdain avant de pouvoir pénétrer dans le cœur du pays.

A cette pénétration pacifique ou violente mais continue, à cette immigration des nomades en Syrie, correspond une émigration non moins continue des populations du Liban vers la mer.

La montagne, comme la steppe désertique, atteint rapide-

1. Winckler, *ibidem*, p. 223.

2. Noeldeke, *ZDMG*, 1886, p. 167 et s.

3. Jensen, *Hittiter*, p. 150 et suiv.



ment la limite de population qu'elle peut nourrir. Aussi, voit-on le montagnard descendre régulièrement dans la plaine aux époques favorables, puis regagner ses hautes vallées.

Il arrive que cette migration se change en émigration. On le constate chez nous dans le pays basque ou dans la vallée de Barcelonnette. Le même mouvement sévit avec intensité dans le Liban d'où, de proche en proche, il s'étend à tout le bassin oriental de la Méditerranée. Les Libanais sont attirés par l'Amérique, par l'Afrique, même par l'Australie. Ils ont fondé au loin, depuis une quinzaine d'années, de véritables colonies conservant leurs coutumes, leur langue dans laquelle ils impriment des journaux, leur culte et leur clergé. Cette émigration, déterminée, tout d'abord, par les difficultés d'existence dans le Liban, a pris par la suite une telle ampleur que certains districts sont littéralement dépeuplés.

Il ne faut donc pas arguer de l'exigüité de la Phénicie pour conclure à l'impossibilité pour les villes phéniciennes d'avoir fondé des colonies aussi nombreuses, aussi populeuses et aussi puissantes que celles du nord de l'Afrique. Entraîné par la conception erronée d'une Phénicie composée d'un ruban de villes sans appui solide dans le pays<sup>1</sup>, entraîné aussi par l'exemple de la conquête musulmane, M. Winckler attribue les établissements phéniciens d'Afrique non à une colonisation, mais à un grand mouvement d'invasion par voie de terre, ce même mouvement qui, parti d'Arabie, aurait amené les Phéniciens en Syrie<sup>2</sup>.

M. Winckler considère l'Arabie comme l'habitat primitif

1. Contre cette conception, voir *Revue Archéologique*, 1897, I, p. 336-338.

2. M. Winckler a exposé plusieurs fois cette opinion, en particulier dans la nouvelle édition qu'il a donnée de Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament*. M. von Landau, *Die Phönizier* (Der alte Orient), s'est rangé à cet avis.

des Sémites. Par flots successifs, Babyloniens, Cananéens, Araméens seraient sortis d'Arabie à la façon de l'invasion musulmane du <sup>vi</sup><sup>e</sup> siècle. Il n'est pas jusqu'à la tradition du Paradis terrestre qui ne revête une forme inattendue. Dans

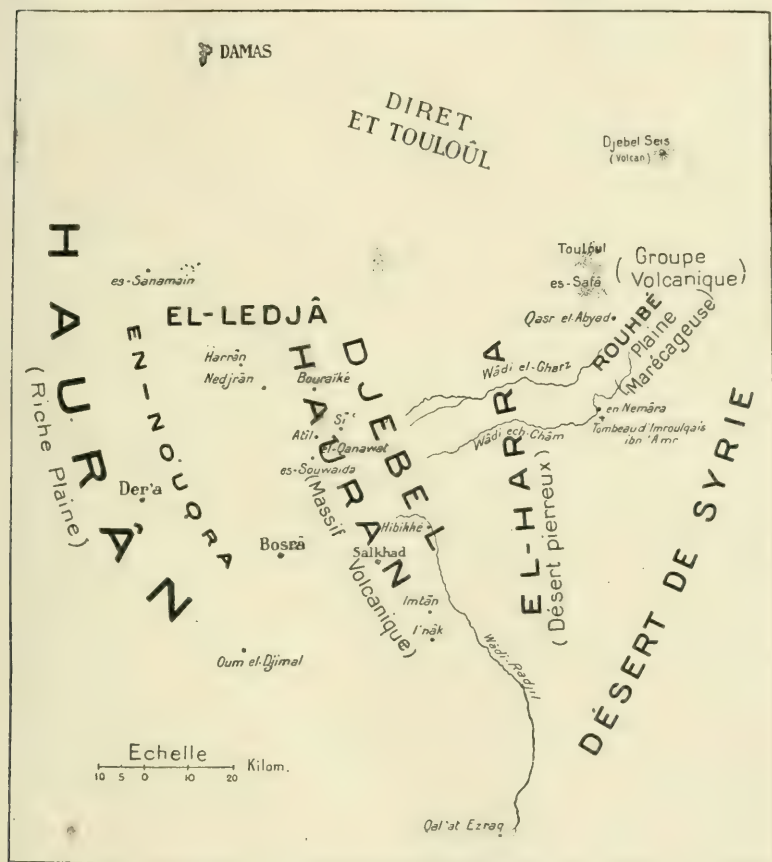


Fig. 2. — Safâ, Harra et Djebel-Haurân.

un ouvrage célèbre, *Wo lag das Paradies?* M. Friedrich Delitzsch ne concevait pas qu'un doute pût s'élever sur la mention du Tigre et de l'Euphrate dans *Genèse*, II, 14. M. Hommel n'admet pas une solution aussi simple. Il sup-

pose que la tradition du jardin d'Éden remonte à des temps préhistoriques, à une époque où les wâdi du désert de Syrie, aujourd'hui desséchés, roulaient une eau abondante et favorisaient une végétation luxuriante. Ainsi le *Hiddegel*, ce nom de fleuve si parfaitement conservé depuis les textes assyriens (Diqlat, Idiqlat) jusqu'à l'arabe moderne (Didjlat) ne désignerait pas le Tigre, mais le Wâdi Râdjil, méchant cours d'eau qui sort du Djebel Haurân (fig. 2) ou encore la dépression du Djôf dans le nord de l'Arabie<sup>1</sup>.

Cette identification ne méconnaît pas seulement les données les mieux établies, elle ne tient aucun compte des conditions géographiques de la région. Nous verrons que le Wâdi Râdjil, à peine sorti du Djebel Haurân, entre dans une région couverte de lave et de blocs de basalte dont la désagrégation n'est pas encore assez avancée pour offrir des terrains de culture. Certes, les volcans de cette région sont d'époque relativement récente, mais bien antérieure à l'apparition présumée de l'homme. Quant au Djôf, toutes les eaux y sont saumâtres et les indigènes y exploitent des couches de sel gemme. Même en admettant un changement de climat, ces régions ne sauraient se prêter à une riche végétation.

Les impossibilités auxquelles aboutissent ces théories en signalent assez la faiblesse. D'ailleurs, les solutions pour la préhistoire ne sont pas du domaine de la philologie et nous n'avons à envisager ici que les faits historiques. En dehors des apports de populations venues du nord ou accidentellement de l'ouest comme les Philistins, nous avons constaté que la Syrie était soumise à une double fluctuation qu'on peut définir ainsi : d'un côté, émigration par mer des gens de la

1. Hommel, *Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients*, p. 272.



montagne et de la côte; de l'autre, immigration des nomades de race arabe. C'est l'action de cette dernière que nous nous proposons de préciser par un exemple.

L'étude de la population safaitique d'après ses inscriptions nous permettra de saisir sur le vif le mouvement de pénétration des tribus arabes. Normalement, le nomade qui s'installe en pays sédentaire perd sa langue et ses coutumes. A ce degré, nous apparaissent les Nabatéens et les Palmyréniens, en pleine possession des dialectes araméens. Chez les Safaïtes, l'évolution n'est que commencée au moment où ils gravent leurs textes sur les rochers du désert. Ils possèdent encore leur langue. Déjà, cependant, ils adoptent des divinités de la région sédentaire, Be'el-Samin et Dusarès<sup>1</sup>, et, en déterminant grâce aux textes leur champ de pérégrination, nous verrons à la faible amplitude de leurs migrations qu'ils méritent le titre de semi-nomades. Ils conservent leur langue, mais ils ne tarderont pas à l'abandonner et, à partir du iv<sup>e</sup> siècle de notre ère, nous pourrons suivre leur trace dans les noms propres fournis par les textes grecs du Djebel Haurân.

En dehors de l'intérêt qu'une connaissance approfondie des conditions d'existence des Safaïtes et de leur évolution, présente pour la géographie humaine, en dehors des inférences qu'elle autorise et qui éclairent quelques points obscurs de l'histoire et de l'ethnographie syriennes, les textes safaitiques révèlent une diffusion insoupçonnée des dialectes arabes antéislamiques qui permet de mieux comprendre la propagation rapide de l'enseignement religieux de Moïhammed, le prophète d'Allâh.

Au point de vue des cultes arabes antéislamiques, si peu connus encore, mais si importants pour l'étude des représen-

1. Cf. ci-après chap. VII.

tations primitives, les textes safaitiques nous livreront le panthéon de ces nomades. En le comparant, par exemple, aux divinités de Palmyre, le panthéon safaitique nous apparaîtra à un stade plus ancien, moins pénétré d'influence syrienne, c'est-à-dire, à cette époque, d'influence gréco-araméenne. Nous comprendrons, d'autre part, comment certaines divinités arabes ont pénétré dans les cultes syriens



Fig. 3. — Notre campement dans la Harra.

et, de là, se sont répandues, par l'intermédiaire des soldats et des marchands, sur tout le monde romain.

Les textes safaitiques nous fournissent en abondance des noms propres, car l'Arabe est particulièrement attaché à sa généalogie. C'est elle qui le décide à prendre parti dans telle ou telle querelle et qui domine tous les actes de sa vie. Ces textes témoignent, contrairement à l'opinion admise, que les noms de tribus peuvent être des noms d'ancêtres.

Chez les Safaïtes, les noms propres sont excessivement variés et, comme le sens se laisse presque toujours recon-

naître, ces noms propres nous renseignent sur le vocabulaire. Quelques-uns sont constitués par des formes verbales.

Si les graffites safaitiques relatent rarement un événement important, ils sortent par contre de la sécheresse habituelle des inscriptions monumentales. En tout point comparables aux dessins qui souvent les accompagnent et les illustrent, ils nous offrent un commentaire familier de la vie au désert. Dans les uns comme dans les autres, les Safaïtes se sont représentés sous une forme schématique, mais pleine de mouvement. Là, ce sont des cavaliers armés de la longue lance, tels les Bédouins de nos jours, et figurés tantôt au repos la bête rassemblée sous eux, tantôt à la poursuite d'une gazelle ou d'une antilope. Ici, c'est la chasse au lion qu'attaquent simultanément des hommes à cheval portant la lance et des hommes à pied munis d'arcs et de boucliers.

---



## CHAPITRE II

### LE LIMES SYRIEN ET L'ART ARABE ANTÉISLAMIQUE

Les formations volcaniques en Syrie. — Région du Şafâ ou Harra du Wâdî Râdjil. — Fortins romains du limes syrien : Djebel Seis, Qaşr el-Abyaḍ, en-Nemâra, Dair el-Kahf, Qal'at Ezraq. — Le tombeau du « roi de tous les Arabes » : Imroulqais fils de 'Amr. — Le palais de Mechatta : un art arabe antéislamique.

Le relief actuel de la Syrie est le produit d'une série d'effondrements complétés par l'érosion millénaire des agents atmosphériques. Vers la fin de la période pliocène ou au commencement de l'époque diluvienne, le grand plateau calcaire qui s'élevait à l'est de la Méditerranée subit une dislocation formidable, résultat de la déformation continue de l'écorce terrestre. La région à l'ouest de la ligne de rupture marquée par le Wâdî el-'Araba, la mer Morte et le Jourdain, s'est affaissée. Des deux côtés de cette faille les mêmes assises apparaissent, mais à un niveau plus bas dans la région ouest.

La vallée qui sépare le Liban de l'Antiliban, la Béqa', est le produit d'un effondrement contemporain du précédent, quoique cette vallée ne continue pas à proprement parler la ligne de rupture mer Morte-Jourdain. Celle-ci, en atteignant le pied de l'Hermon, oblique vers l'est décrivant une large courbe qui passe dans la plaine de Damas. Cette dernière est donc constituée par une dépression en relation avec celle du Jourdain.

Or, les volcans jalonnent les lignes de dislocation qui limitent de brusques dépressions. Nous devons nous attendre à rencontrer, parallèlement à la ligne de rupture « mer Rouge — 'Aqaba — mer Morte — Jourdain — plaine de Damas », une série de manifestations éruptives. Et, en effet, une suite d'anciens volcans et de cônes d'intumescence s'étend à travers l'Arabie et la Transjordanie jusqu'au bord de l'oasis de



[Fig. 4. — Moutons cheminant dans la Ḥarra.

Damas. Chaque groupe volcanique est entouré de ses déjections, coulées de lave, blocs et pierres basaltiques, ce que les Arabes appellent une *ḥarra*. La *ḥarra*, dit Yâqoût<sup>1</sup>, est « une région remplie de pierres brisées et noires comme si elles avaient été passées au feu ». Il signale que le pays des Arabes contient une grande quantité de *ḥarra*, surtout entre Médine et Damas. On pourra juger par les figures 3 et 4 de la constitution du sol de la Ḥarra.

1. *Mou'djam*, II, p. 247.

La teinte noire des roches caractérise ces régions volcaniques, mais ce n'est point un effet du feu. Dans les déserts à précipitations atmosphériques rares, la rosée très abondante dissout l'acide carbonique et l'azotate d'ammoniaque de l'air. D'autre part, les sels de fer et de manganèse des roches volcaniques, lentement suroxydés sous l'action des hautes températures, se concentrent dans la rosée. Quand celle-ci s'évapore, elle dépose les sels de fer et de manganèse à la surface des roches, en une fine pellicule colorée<sup>1</sup>. La teinte de la roche passe ainsi, par oxydation, du gris de fer au ton rouge, teinte ordinaire des terres d'origine volcanique. Au désert, la suroxydation atteint le ton noir.

Le nomade seul peut affronter la *ħarra*. Pour l'habitant des villes, il n'est pas de pire contrée. Jérémie qui avait entendu parler de ces régions désolées, menace d'y reléguer celui qui se détournera de Dieu : « Il sera comme le genévrier dans la 'Arabah, il ne verra pas ce qui adviendra de bon et il habitera les *ħarra* dans le désert, terre salée et inhabitable<sup>2</sup>. »

Au sud-est de Damas, le Diret et-Touloûl, le Şafâ et le Djebel Ĥaurân constituent trois groupes volcaniques d'aspect très différent. Les roches volcaniques du Djebel Ĥaurân — plusieurs sommets atteignent 1.800 mètres d'altitude, — se sont désagrégées au point de fournir une riche terre végétale rouge qui recouvre le versant occidental de la montagne et toute la plaine de la Nouqra. C'est dans la Nouqra que l'on cultive les blés fameux du Ĥaurân dont la qualité en blé dur est incomparable.

Le Diret et-Touloûl, à l'est de Damas, manque d'eau,

1. Blankenhorn, d'après Laloy, *L'Anthropologie*, 1905, p. 669.

2. Jérémie, xvii, 6.



mais, à la saison des pluies, il se couvre d'herbe et de fleurs.

Le Şafâ n'offre qu'un enchevêtrement de coulées monstrueuses de lave, fendues vers le sommet et dans le sens de la longueur, un chaos inextricable de masses basaltiques noires autour de cratères béants. Les voyageurs qui l'ont traversé en ont rapporté une impression poignante. Le Şafâ n'est pas habitable ; mais, à l'entour, s'étend une plaine couverte de pierres volcaniques, une *ḥarra* que le géographe Yâqût désigne comme la *ḥarra* du Wâdî Râdjil. Elle constitue le domaine propre des Safaïtes. On y trouve les inscriptions safaitiques gravées en grand nombre sur les blocs de basalte.

Le terme de safaitique a été proposé par M. de Vogüé qui a publié le premier lot important de ces textes. Si nous ignorons le nom antique de la population, nous savons par un texte grec que la région s'appelait la Safathène<sup>1</sup>. Aujourd'hui encore, les tribus qui vivent autour du Şafâ portent le nom de *'Arab es-Şafâ*, les Arabes du Şafâ.

La Ḥarra du Wâdî Râdjil, quoique couverte de cailloux noirs sur lesquels il faut camper (fig. 3), se couvre par place, à l'époque des pluies, d'une herbe rare dont les moutons sont friands. Notre figure 4 montre un troupeau cheminant dans la Ḥarra. Les moutons, par suite de l'abondance des pierres, ne peuvent avancer qu'en files espacées.

Les points d'eau ne sont pas rares dans la Ḥarra du Wâdî Râdjil et certains puits ne tarissent jamais. Elle renferme, en effet, trois cours d'eau principaux qui prennent leur source sur le versant oriental du Djebel Ḥaurân, mais restent à sec tout l'été : le Wâdî Râdjil, dont nous avons parlé plus haut, va se perdre vers le sud dans des marais saumâtres près de Qal'at Ezraq ; le Wâdî ech-Châm et le

1. Voir plus loin chap. VII.

Wâdi'el-Gharz se dirigent tous deux vers l'est et se déversent dans un bas fond qui constitue, sur le bord méridional du Şafâ, l'oasis de la Rouh  .

La Rouh   est une plaine basse d'environ 20 kilomètres de long sur 5    6 de large. En hiver, elle est convertie en un lac marécageux ; mais, au printemps, elle offre un merveilleux champ de culture. De nos jours, les   Arab   ş-Şaf   s  ment du blé et de l'orge dans la terre encore molle en se contentant de tracer des sillons avec des branches épineuses. Il n'y a pas dans toute la Syrie de meilleure terre    blé. La

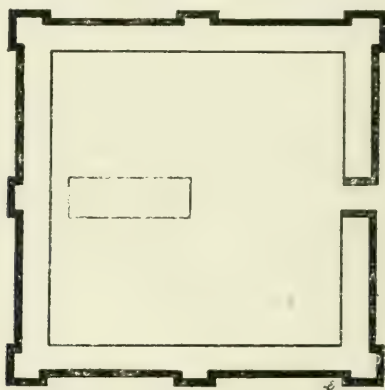


Fig. 5. — Plan de Dair el-Kahf.

récolte est mise en silos sous la protection efficace de Chaikh Ser  q, le *genius loci*, héritier de Zeus Safath  nos. Les parties de la Rouh   qu'on n'ensemence pas se couvrent d'une herbe touffue qui fournit une nourriture abondante aux troupeaux des nomades.

A l'époque romaine un poste fortifié d'une certaine importance fut élevé dans la Rouh  . Les Arabes en appellent les ruines Qaşr el-Abya  , la forteresse blanche, parce que ses murs grisâtres se détachent nettement sur le fond basaltique sombre qui l'entoure.

Les ruines de fortins romains qu'on rencontre dans la Harra du Wâdî Râdjîl méritent de nous arrêter, car elles jalonnent le *limes* syrien et elles permettent de reconstituer la physionomie de ces régions sous la domination romaine. Nous étudierons d'abord les fortins élevés dans le domaine safaitique, puis nous pousserons plus au sud jusqu'à l'est de la mer Morte et nous essaierons de définir les actions diverses auxquelles l'architecture et la décoration ont été soumises sur la frontière de Syrie.

\*  
\* \*

Les principaux fortins <sup>1</sup> élevés à l'époque romaine dans le champ de pérégrination des Safaïtes sont, du nord au sud : le poste du Djebel Seis, Qaşr el-Abyaḍ, en-Nemâra, Dair el-Kahf et Qal'at Ezraq (fig. 2 et 10).

Les ruines, au pied du cône volcanique qui a nom Djebel Seis, sont assez importantes. Le fortin couvre un carré d'environ 35 mètres de côté ; il est muni de tours rondes. Le mur en maçonnerie, épais de 2 mètres environ, est protégé par un petit fossé.

Qaşr el-Abyaḍ est également construit sur plan carré avec tours aux angles et au milieu des courtines. Le mur d'enceinte est composé de deux parements appareillés entre lesquels on a bourré des pierres et du mortier. Une haute tour engagée dans le mur d'enceinte, mais ne faisant pas saillie au dehors, dominait l'ensemble. Nous reviendrons sur la curieuse décoration de ce monument.

En-Nemâra couronne une butte au milieu du Wâdî

1. Pour plus de détails sur ces constructions, on consultera M. de Vogüé, *Syrie centrale, Architecture civile et religieuse du 1<sup>er</sup> au vii<sup>e</sup> siècle* ; M. von Oppenheim, *Vom Mittelmeer zum persischen Golf*, t. 1 ; R. Dussaud et Fr. Macler, *Voyage archéologique au Saffl et dans le Djebel ed-Druz et Mission dans les régions désertiques de la Syrie Moyenne*.

ech-Châm. Sur le linteau de la porte d'entrée on lit le début d'une inscription : 'Επὶ αὐτοῦ γράτορος Μ. Αὐρ. Ἀντωνίνου... qui prouve que la forteresse fut construite soit sous Marc-Aurèle (161-180), soit sous Caracalla (198-217) ou Elagabal (218-222). A l'intérieur du fortin, des graffites grecs sont gravés à côté de graffites safaitiques. Les uns et les autres fournissent

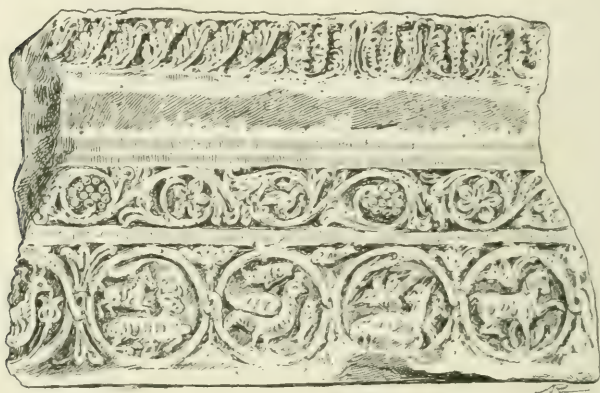


Fig. 6. — Fragment du grand linteau de Qasr el-Abyad. D'après une photographie de l'auteur.

des noms propres safaitiques et doivent être à peu près de la même époque. Tout près d'en-Nemâra gisent les ruines du tombeau d'Imroulqais ibn 'Amr, roi de tous les Arabes, mort le 7 décembre 328 de notre ère comme l'atteste le texte qu'on trouvera ci-après.

Le plan de Dair el-Kahf (fig. 5), au sud-est du Djebel Haurân, bien que muni de tours carrées, est tout semblable à celui du Djebel Seis et de Qasr el-Abyad : une seule entrée, bâtiments intérieurs le long des murs d'enceinte, tours saillantes aux angles et au milieu des faces. Le linteau de la porte



d'entrée est gravé, aux noms des empereurs Constance Chlore et Galère, et des deux césars Sévère et Maximin, d'une dédicace datée de mars-août 306 de notre ère.

Avant d'être modifié par les Arabes musulmans, Qal'at

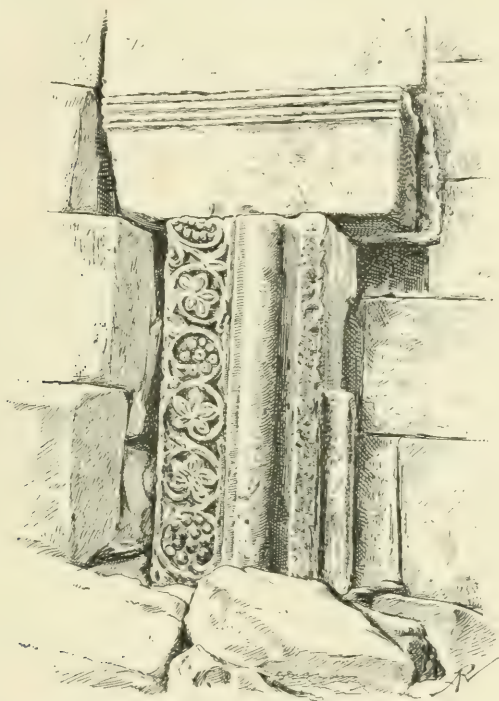


Fig. 7. — Fragment de pied-droit de l'entrée de Qaṣr el-Abyaḍ remployé dans la construction. D'après une photographie de l'auteur.

Ezraq offrait un plan analogue. Un autel avec dédicace aux empereurs Dioclétien et Maximien, atteste que cette forteresse existait dès la fin du III<sup>e</sup> siècle.

Si tous ces fortins sont, en plan, du même type, Qaṣr el-Abyaḍ se distingue par son ornementation. La porte d'entrée est encadrée du décor si répandu en Syrie, notamment dans le Ḥaurān : pampres qui sortent d'un vase. La partie

supérieure du linteau (fig. 6) est décorée d'une frise de feuilles d'acanthé; la partie inférieure est occupée par une série de cercles noués les uns aux autres dans lesquels sont figurés de nombreux animaux : oiseaux divers, chevaux, antilopes, lion, bœuf à bosse, peut-être l'éléphant et jusqu'à des poissons<sup>1</sup>. Entre la frise de feuilles d'acanthé et les cercles noués, court un rinceau de pampres dont le motif se répète sur les pieds-droits dont nous donnons un fragment (fig. 7) réemployé plus tard dans l'intérieur de la forteresse.



Fig. 8. — Fragment de Qaṣr el-Abyaḍ. D'après une photographie de l'auteur.

Un autre linteau est décoré d'une riche combinaison de cercles liés de même style, mais sans animaux. Le milieu de ces cercles est occupé par un ornement trilobé<sup>2</sup>. Signalons encore un fragment décoré d'arcosolia accostés de colonnettes torsées (fig. 8). Dans chaque arcade ainsi dessinée se dresse un animal ou un motif floral.

L'étrangeté de cette décoration a été signalée depuis longtemps; l'influence perse n'est pas douteuse. En particulier, le dernier fragment décrit est tout à fait comparable,

1. Pour l'ensemble, voir Vogüé, *l. c.*, pl. 24.

2. *Ibidem*, pl. 24; R. Dussaud et Fr. Macler, *Voyage archéol. au Soud.*, p. 42, fig. 5; M. von Oppenheim, *Vom Mittelmeer z. pers. Golf*, 1, p. 236.

quoique plus ancien, à la décoration du monument de 'Ammân-Philadelphie dont M. Dieulafoy a démontré les tendances sassanides<sup>1</sup>. On a cru expliquer les particularités de Qaşr el-Abyaḍ en supposant que la construction en était due aux princes Ghassanides chargés par les Romains de commander aux nomades fréquentant la Syrie et de tenir tête au royaume arabe de Ḥira. Nous nous sommes déjà élevé contre cette hypothèse<sup>2</sup>, mais puisqu'elle jouit toujours de la même faveur, il ne sera peut-être pas inutile d'insister.

La longue lutte soutenue par les Romains contre les Parthes, puis contre les Perses, devait avoir sa répercussion dans le désert de Syrie. Les historiens arabes ont conservé le souvenir des luttes antérieures à l'Islâm entre les Ghassanides, sujets des Romains, et les Lakhmides de Ḥira à la solde des Perses.

Un simple campement (*ḥirtâ*) près de l'Euphrate succéda à la forteresse de Ḥaṭra, élevée par les Arabes qui reconnaissaient la suzeraineté perse. Bientôt, ce campement devint une ville importante : al-Ḥira (voir fig. 1). Nous possédons la liste des rois de Ḥira dont la plupart appartenaient à la famille des Lakhmides. On trouvera plus loin les dates des règnes les plus anciens.

L'histoire de leurs rivaux syriens, les Ghassanides, est obscure à ses débuts. Les recherches de M. Noeldeke ont montré que le premier prince certain de cette dynastie avait nom al-Ḥârith ibn Gabala, Ἀρήθης τῷ Γαβάλῃ. Il remporta une victoire contre Alamoundaros (al-Moundhir) de Ḥira en avril 528 de notre ère. Gabala, le père de ce prince, paraît être

1. Dieulafoy, *L'art antique de la Perse*, t. V, p. 102. Il est tout à fait invraisemblable d'attribuer ce monument à l'époque de Saladin comme le propose M. Strzygowski; cf. Van Berchem, *Journal des Savants*, 1905, p. 476.

2. *Mission dans les régions désert. de la Syrie moyenne*, p. 77-78.

cité par Théophane à l'occasion d'une incursion en Palestine vers l'an 500.

Au delà, les sources arabes fournissent des noms de chefs Ghassanides dans le seul but, semble-t-il, de faire pendant à la liste des Lakhmides, car il paraît établi que ce fut l'empereur Anastase (491-518) qui conféra pour la première fois le titre de roi (*malik* ou *rex*) à un Ghassanide<sup>1</sup>. Il ne peut donc être question d'attribuer aux princes de cette famille la construction de Qaṣr el-Abyaḍ, de plus de deux siècles antérieure.

Il est très significatif que l'inscription arabe d'en-Nemâra écrite en caractères nabatéens sur le tombeau d'Imroulqais ibn 'Amr (fig. 9), « roi de tous les Arabes », en 328 de notre ère, ne mentionne pas un prince Ghassanide. Par contre, nous trouvons, vers cette époque, un roi de ce nom dans la dynastie des Lakhmides de Ḥīra.

Dès le début, M. Clermont-Ganneau, à qui l'on doit d'avoir reconnu la nature de ce texte, fut tenté d'attribuer cette épitaphe à un roi de Ḥīra<sup>2</sup>. Le savant professeur du Collège de France a récemment présenté des arguments qui nous paraissent décisifs. Mais, pour l'intelligence de la discussion, il est indispensable de présenter le texte entré au Musée du Louvre, tel qu'un nouvel examen nous porte à le lire.

1. תי נפש כיראלקיש בר עמרו כולך אל-ערב כלה דו אשר אל-תג
2. וכולך אל-אשדון ונזרו וכולונתם והרב מודחגו עכדי וגא
3. בזגו (?) פי חבג נגרון מדינת שמור וכולך מיעדו ונול במיה
4. אל-שעוב וינלה לפוש ולרום פלם ובלע כולך מבלעה
5. עכדי הלך שנת 200 + 20 + 3 יום 7 בכשלול בלשעד [דן] ולדה

1. Th. Noeldeke, *Die Ghassânischen Fürsten*, p. 9 et suiv.

2. M. Peiser, *Orientalische Literatur-Zeitung*, 1903, p. 277-281, a également reconnu un roi de Ḥīra, mais il a pensé que les historiens arabes avaient embrouillé les généalogies et attribué indûment à la dynastie des Lakhmides un roi Ghassanide.



1. « Ceci est le tombeau d'Imroulqais fils de 'Amr, roi de tous les Arabes, celui qui ceignit le diadème,

2. « qui soumit (les deux tribus d')Asad, (celle de) Nizâr et leurs rois, qui dispersa Madhhidj jusqu'à ce jour, qui apporta

3. « le succès (?) au siège de Nedjrân, la ville de Chammar, qui soumit (la tribu de) Ma'add, qui préposa ses fils

4. « aux tribus et les délégua auprès des Perses et des Romains. Aucun roi n'a atteint sa gloire

5. « jusqu'à ce jour. Il est mort l'an 223, le septième jour de kes-loûl. Que le bonheur soit sur sa postérité! »

La date, comptée d'après l'ère de la province romaine d'Arabie, correspond au 7 décembre 328 de notre ère. La principale modification dans cette lecture porte sur la mention des Perses<sup>1</sup>.

Imroulqais ibn 'Amr ajoute à son titre de « roi de tous les Arabes », la qualification de « celui qui a ceint le diadème », le *tâdj*. « L'apparition du mot *tâdj* « diadème », si nettement frappé au coin iranien, remarque M. Clermont-Ganneau, est des plus significatives; elle implique une conception de la souveraineté arabe se fondant sur une investiture d'origine perse<sup>2</sup> ».

Dans sa monographie sur la dynastie des Lakhmides, M. Rothstein a montré que l'expression *dhoû al-tâdj* « possesseur du *tâdj* », est presque consacrée pour les rois de Hîra. Elle n'est appliquée que très rarement aux Ghassanides et, de fait, au témoignage de Jean d'Ephèse, ces derniers ne reçurent le *tâdj* qu'en 580<sup>3</sup>. Si le mot *tâdj* est persan, la chose l'est aussi. « Les Arabes, dit M. Rothstein, ont

1. On trouvera les diverses lectures résumées et discutées dans *Répertoire d'épigraphie sémitique*, n° 483. A la ligne 2, au lieu de Pénigmatique MHDj, l'estampage nous paraît montrer un *dilet* en ligature avec le *het*, ce qui permet d'adopter la lecture Midhladj à laquelle a pensé M. Peiser.

2. Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orient.*, VI, p. 307.

3. Clermont-Ganneau, *Le tâdj-dâr Imrou'l-Qais et la royauté générale des Arabes dans Recueil d'arch. or.*, VII, p. 167-170.

seulement appris à connaître le *tâdj* chez les Perses, peut-être même par l'intermédiaire des Lakhmides<sup>1</sup> ».

On doit conclure qu'un roi des Arabes, signalé en 328 de notre ère comme ayant porté le *tâdj*, ne peut l'avoir reçu que des Perses. Donc, Imroulqais ibn 'Amr tenait son investiture du roi des Perses et on doit l'identifier avec le roi de Hîra de ce nom.

Par suite, la mention des Perses dans notre texte devient toute naturelle. Mais il en résulte aussi que l'état politique du désert de Syrie, au iv<sup>e</sup> siècle, doit être envisagé sous un jour nouveau.

Tout d'abord, la chronologie des rois de Hîra, que l'on désespérait d'établir pour l'époque la plus reculée, y gagne un point fixe important. La tradition rapportée par Tabari attribuant 118 ans de règne à 'Amr, le premier roi de la dynastie, et 114 à Imroulqais, son fils<sup>2</sup>, est évidemment à rejeter. Mais, après ce dernier, les renseignements paraissent dignes de foi dans l'ensemble. En effet, Tabari compte 90 ans de règne pour les quatre successeurs d'Imroulqais fils de 'Amr et cela comble exactement la lacune entre 328 — date de la mort d'Imroulqais, d'après l'építaphe du Louvre, — et 418 date certaine, à deux ou trois ans près, de la mort d'An-No'mân I, quatrième successeur d'Imroulqais fils de 'Amr<sup>3</sup>.

Imroulqais était roi de tous les Arabes. Par là, il nous faut

1. Rothstein, *Die Dynastie der Lakhmiden in al-Hîra*, p. 129.

2. Rothstein, *l. c.* p. 52 et suiv.

3. On fixera donc ainsi qu'il suit la chronologie des premiers rois de Hîra :

1. 'Amr (I) b. 'Adî	?
2. Imroulqais (I) b. 'Amr	?-328
3. 'Amr (II) b. Imroulqais	328-358
4. Aus b. Qallâm	358-363
5. Imroulqais (II)	363-388
6. An-No'mân (I) b. Imroulqais	388-418

La suite comme dans Rothstein, *l. c.*, p. 69 et suiv.

comprendre qu'il étendait son pouvoir sur les Arabes de Hira aussi bien que sur les tribus postées vers les confins de la Syrie. Les tribus qu'il soumit : Asad, Nizâr, Midhadj, Ma'add, étaient les plus puissantes du désert de Syrie et du nord de l'Arabie. Ce chef heureux paraît avoir porté ses armes jusque dans l'Arabie méridionale contre Chammar



Fig. 9. — Tombeau ruiné du roi de tous les Arabes, Imroulqais ibn 'Amr, près En-Nemâra.

Your'ich qui possédait Nedjrân. On conçoit que Rome ait négocié avec un voisin si fort. Le tombeau qu'on lui éleva à En-Nemâra en territoire romain, l'épithaphe rédigée en caractères nabatéens bien que la langue soit arabe et datée de l'ère de la province romaine d'Arabie, suffiraient — si le texte ne l'assurait formellement, — à attester que les Romains reconnaissaient le pouvoir d'Imroulqais.

La position du roi de tous les Arabes, tenant son investiture des rois de Perse, mais également l'allié de Rome, étonne notre conception simpliste des rapports entre peuples ; elle répond mieux à la politique ondoyante des Orientaux et à la situation particulière des nomades du désert de Syrie. Les Arabes de Hāṭra, place fortifiée dans le désert de Mésopotamie, avaient précédemment tenu le même rôle. Placés entre les Romains et les Parthes puis les Perses, ils surent maintenir leur indépendance contre les uns et contre les autres. Il est même à présumer que la fondation de Hīra fut la conséquence de l'abandon de Hāṭra que sa position septentrionale rendait difficile à défendre pour les Arabes.

S'il est acquis qu'avant l'intronisation des Ghassanides, le gouvernement impérial s'était entendu avec les rois de Hīra pour assurer la police des frontières syriennes, nous n'avons aucune difficulté à comprendre l'influence perse que trahit la décoration de Qaṣr el-Abyaḍ. Ce n'est, d'ailleurs, pas le seul point où perçe cette influence.

\*  
\* \*

Au sud de la ligne de fortins allant du Djebel Seis à Qal'at Ezraḡ, mais plus à l'ouest, on trouve une autre ligne de postes fortifiés (fig. 10). Nous savons par la *Notitia Dignitatum* qu'au commencement du v<sup>e</sup> siècle, la province d'Arabie possédait deux légions. L'une, la troisième *Cyrénaique* avait pour siège Bostra, la capitale de la province. Du commandement militaire de Bostra devaient dépendre les fortins de Qaṣr el-Abyaḍ, en-Nemāra, Dair el-Kahf et Qal'at Ezraḡ. L'autre légion, la quatrième *Martia*, était campée à Ledjdoun dans la Transjordanie. Devaient en dépendre, les fortins qui, de 'Ammān jusque dans l'Arabie Pétrée, protégeaient les territoires sédentaires.



A part Ledjdjoun, qui a tout particulièrement subi l'influence des *castra* romains et dont les dimensions sont exceptionnelles, les *castella* de cette région sont du type que nous

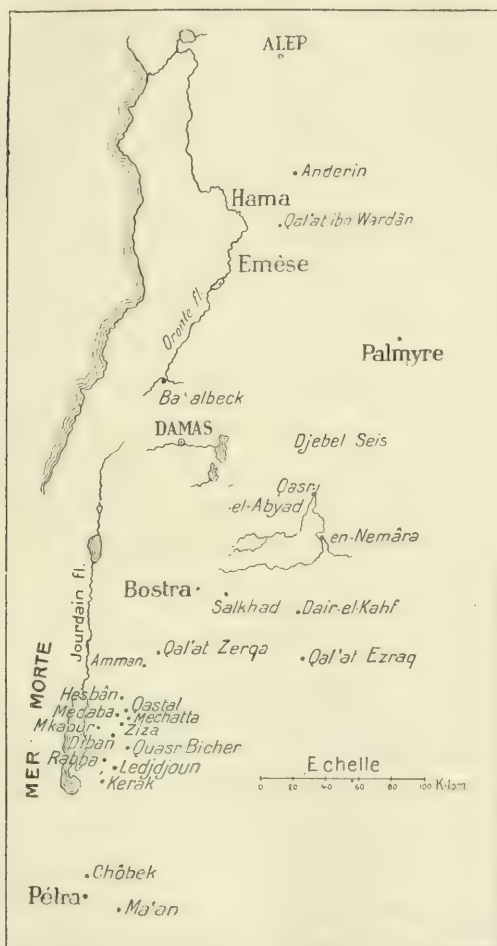


Fig. 10. — Principaux fortins du *limes* syrien.

avons décrit plus haut. L'un d'eux, cependant, se distingue nettement, moins par le plan que par des particularités de construction et surtout de décoration. Nous voulons parler

du monument de Mechatta que Tristram a, le premier, fait connaître dans son ouvrage *The Land of Moab* et que Fergusson, dans le chapitre où il en étudiait les caractères, attribuait aux Perses Sassanides.

Plus tard, on a songé aux Ghassanides. Cette hypothèse est aujourd'hui le plus en faveur; elle a rallié notamment MM. Max van Berchem, Strzygowski et Brünnow.

Dans le cinquième volume de son *Art antique de la Perse*, M. Dieulafoy est revenu à l'hypothèse de Fergusson. Le palais de Mechatta aurait été construit par Chosroès II alors que les Perses occupaient la Syrie de 611 à 623.

Récemment, la Prusse a obtenu du gouvernement ottoman la rare faveur d'enlever, pierre à pierre, une partie de la façade du palais de Mechatta pour la réédifier à Berlin dans le nouveau Kaiser-Friedrich-Museum, où elle fait l'admiration des visiteurs depuis le mois d'octobre 1904. En même temps, la direction des Musées prussiens publiait une importante monographie comprenant un rapport de M. Bruno Schulz, l'architecte chargé du transfert, et une étude pénétrante de M. Josef Strzygowski, le savant professeur de l'Université de Graz <sup>1</sup>.

Peu après, M. Brünnow dans le second volume de sa *Provincia Arabia* présentait les résultats d'une étude de Mechatta, poursuivie sur place avant le transfert à Berlin.

M. Schulz a abouti à une restauration du plan d'où il conclut que Mechatta était une forteresse destinée à abriter un corps de troupe divisé en dix portions. L'édifice étant resté inachevé, quelques doutes subsistent pour la restitution trop compacte des parties latérales. D'autre part, comme le

<sup>1</sup> Bruno Schulz et Josef Strzygowski, *Mechatta*, dans *Jahrbuch der k. pr. Kunstsammlungen*, 1904, p. 205-373.

remarque M. Brünnow, la façade restaurée est beaucoup trop élevée.

M. Strzygowski s'écarte de son collaborateur pour revenir à l'hypothèse du palais et il l'appuie par des arguments probants.

En effet, si l'enceinte de Mechatta répond au type des *castella* romains du *limes* syrien, l'intérieur, tout en offrant comme eux une cour centrale, présente des particularités notables. Au fond de la cour se dresse une grande salle à trois nefs terminée par une pièce en forme d'abside triconque couverte par une coupole. M. Strzygowski a montré que cette disposition triconque caractérise les palais. On trouve le triconque dans le palais que Dioclétien fit construire à Spalato en Dalmatie et qu'il habita après son abdication en 305. Dioclétien avait passé la majeure partie de sa vie en Orient. Il en aimait « les mœurs fastueuses et serviles<sup>1</sup> ». Le palais de Spalato fut élevé par des architectes et même des ouvriers orientaux. Nul édifice ne témoigne mieux de l'influence orientale, et particulièrement syrienne, exercée par l'école d'Antioche sur la formation de l'architecture byzantine qu'inaugure précisément le palais de Spalato.

Cette conception fort juste, et admise depuis les découvertes de M. de Vogüé en Syrie, a été poussée par M. Strzygowski jusqu'à refuser toute influence occidentale, c'est-à-dire romaine, dans l'élaboration de l'art byzantin. Celui-ci, comme a également entrepris de le montrer M. Ajnalov, reposerait uniquement sur des fondements hellénistiques. Nous ne pouvons qu'indiquer la thèse ; sa discussion n'est pas de notre compétence. Il nous faut, cependant, signaler que, dans sa remarquable étude pour l'*Histoire de l'Art*<sup>2</sup>,

1. Ch. Diehl, *En Méditerranée*, p. 24.

2. Publiée chez Armand Colin, sous la direction de M. André Michel.

M. Gabriel Millet s'est rallié à cette théorie et en a confirmé les éléments.

Il nous suffit de constater qu'à l'époque impériale, la disposition triconque est particulièrement adoptée pour les palais (Milan, Trèves, Cologne). Encore au ix<sup>e</sup> siècle, on élève à Byzance un triconque comme salle du trône. La faveur dont ce type architectural jouissait, le fit adopter pour certaines églises, comme l'église de Bethléem dont l'érection

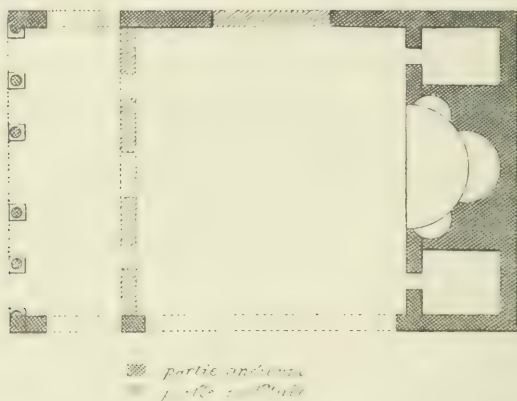


Fig. 41. — Essai de restitution du Prétoire de Canatha, avec sigma triconque.

remonte à l'époque de Constantin. On le trouve également dans des couvents égyptiens.

En Syrie, notamment dans le Haurân, le triconque n'est pas inconnu. Une inscription grecque chrétienne de Bostra<sup>1</sup>, datée de 488 de notre ère, mentionne la construction d'un *τρίκονχον σίγμα*.

« Le *τρίκονχον σίγμα*, dit Waddington dans son commentaire, est un édifice ou portique demi-circulaire, ayant la forme

1. Waddington, *Inscript. gr. et lat. de Syrie*, n° 4913; cf. Clermont-Ganneau, *Recueil d'arch. or.*, II, p. 101 et Schumacher, *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins*, 1897, p. 148-149.



d'un C, et orné de trois *ḥayḥ* ou niches pour placer des statues. Les *ḥayḥ* sont souvent mentionnées dans les inscriptions du Haourân, et il en existe encore plusieurs; ce sont des niches prises dans l'épaisseur des murs d'un édifice et dont le haut imite la valve striée d'une coquille ».

Cette description du triconque devrait être appuyée d'un exemple graphique. M. Strzygowski, à qui le texte de Bostra n'a pas échappé, pense que le sigma triconque était semblable au triconque de Mechatta avec, de part et d'autre, un portique circulaire, tel le portique du Bernin devant Saint-Pierre de Rome. Mais cela eût constitué, comme à Byzance, un sigma et un triconque, non à proprement parler un sigma triconque.

On peut songer à une solution plus simple. Nous l'emprunterons aux ruines d'un édifice de l'ancienne Canatha dans le Djebel Haourân<sup>1</sup>, édifice qui pourrait avoir primitivement servi de pretorium, car il n'est pas sans analogie avec le pretorium de Mismiyé. Sur le modèle de ce dernier, nous en avons tenté une restitution (fig. 11). Nous voyons ainsi que le sigma triconque était une abside munie de trois niches. Précisément, comme dans le palais de Mechatta, le triconque s'élève au fond d'une vaste salle rectangulaire, peut-être à trois nefs.

Il se peut que le triconque sous coupole ait été imaginé en Syrie, mais il est douteux qu'on puisse le faire remonter jusqu'au palais de Salomon et nous ne saurions suivre M. Strzygowski lorsqu'il suppose que Mechatta, continuant cette antique tradition, dépend du palais de Jérusalem comme Spalato dépend d'Antioche<sup>2</sup>.

L'enceinte de Mechatta est construite en pierres; le plan en est rigoureusement celui des fortins romains de la région.

1. Vogüé, *Syrie centrale*, *Archit.*, pl. 19.

2. Strzygowski, *l. c.*, p. 231.

La façade, de part et d'autre de l'entrée, est ornée d'une suite de sculptures dont le style évoque aussitôt la comparaison avec les fragments sculptés de Qaṣr el-Abyaḍ. Dans l'un et l'autre monument, c'est la grande porte d'entrée qu'on a voulu décorer, mais on a déployé à Mechatta un luxe inusité sur lequel nous insisterons dans un instant.

A l'intérieur, les soubassements, les pilastres et chapiteaux sont en pierre; les autres parties du mur et les voûtes sont construites en briques.

En Syrie, de tous les matériaux de construction, la pierre est le plus employé. De cet usage, l'architecture syrienne tire ses caractères distinctifs. Ainsi, les maisons et les églises, antérieures à l'invasion musulmane du <sup>vii</sup><sup>e</sup> siècle, étaient construites en pierre dans la Syrie du nord. Le toit seul était en bois. Dans le Haurân, tous les éléments étaient en pierre. Pour le toit, on disposait de longues dalles de basalte soigneusement jointes et posées sur des arcs en pierre ou sur des consoles insérées dans les murs. Donc, l'usage de la brique à Mechatta est inattendu et en opposition avec les méthodes de construction des territoires sédentaires voisins.

Cet usage de la brique, nous le retrouvons plus au nord, mais également dans le désert de Syrie, à Anderin (construction datée de mai 558) et à Qaṣr Ibn-Wardân. M. de Vogüé l'a signalé au Djebel Seis. M. Strzygowski pense que les constructeurs d'Anderin et de Qaṣr Ibn-Wardân ont tiré leur main d'œuvre d'Antioche, tandis que ceux de Mechatta se seraient adressés à la Mésopotamie du nord. Cette hypothèse s'appuie uniquement sur les dimensions des briques qui diffèrent d'un point à l'autre. Mais, d'autre part, la construction des murs en pierre de Qaṣr Ibn-Wardân, de Qaṣr el-Abyaḍ et de Mechatta offre une particularité qui témoigne de la communauté des traditions. En ces trois points, on relève des murs cons-

titués par deux parements de pierres, quelques-unes allant d'une face à l'autre pour établir un chaînage. L'intervalle entre les deux parements est bourré de pierres et de mortier.

On peut donc se demander si l'emploi de la brique sur les confins désertiques de la Syrie ne signalerait pas une tradition des populations du désert, tradition empruntée naturellement à la Mésopotamie qui, de tout temps, a employé ce mode de construction. A Qaṣr el-Abyaḍ l'influence perse apportée par l'élément arabe n'apparaissait que dans la décoration; ici, elle s'affirmerait par le même truchement jusque dans les méthodes de construction.

Il est à remarquer que le mot *adjourroun* qui désigne, en arabe, la brique cuite, est très répandu chez les poètes arabes antéislamiques. Or, le mot est persan ou plus exactement mésopotamien puisque c'est l'assyrien *agurru*<sup>1</sup>.

Les accointances persanes des constructions en brique de Mechatta ont été admises dès le premier jour. Elles s'affirment notamment dans l'arc brisé des voûtes. Ce trait n'est ni romain ni hellénistique, par contre il remonte en Orient à une haute époque. Il a pénétré d'assez bonne heure dans l'architecture byzantine, mais il a été particulièrement adopté par l'art arabe. Et cela indique assez quels liens rattachent l'art arabe à l'art persan.

M. Strzygowski relève — et le rapprochement est précieux, — que l'arc brisé qui, dès le premier siècle de l'Hégire, a été édifié en Égypte au Nilomètre de Rodah, est du type de Mechatta. De même, l'arc brisé de la mosquée d'Aḥmad ibn Toulouñ du ix<sup>e</sup> siècle de notre ère, qu'une théorie peu fondée a voulu rapporter à l'art copte, négligeant ainsi le témoignage de Qoudâ'i par qui nous savons

1. Rhodokanaki, *Wiener Zeitschrift für Kunde d. Morgenlandes*, 1905, p. 291 et s.

que cette mosquée fut élevée à l'imitation de la mosquée de Samarra en Mésopotamie<sup>1</sup>.

Un dernier détail rappelle les habitudes mésopotamiennes. Les briques des voûtes de Mechatta sont disposées par tranches verticales comme au canal de Khorsabad, à Tak-i-Kisra, à Ctésiphon<sup>2</sup>. On sait que ce procédé permet d'élever la voûte sans cintrage.

Les *castella* romains de Syrie présentent, nous l'avons vu, une seule entrée par laquelle on accède dans une cour centrale autour de laquelle sont répartis les bâtiments adossés contre le mur d'enceinte. Cette disposition fut sans doute imposée par des habitudes orientales. Ainsi le château de chasse appelé Qaṣr-i-Chirin — du nom d'une des femmes de Khosroès II, — fournit à M. Strzygowski une comparaison instructive. Il est certain que ce palais fortifié perpétuait, à la fin du vi<sup>e</sup> siècle, d'anciennes traditions. Toutefois, on ne trouve jamais en Perse ou en Mésopotamie les deux éléments caractéristiques et si intimement unis de Mechatta : la salle à trois nefs terminée par le triconque. D'autre part, cette disposition est très répandue aux iv<sup>e</sup> et v<sup>e</sup> siècles dans tout l'empire romain<sup>3</sup>. Peut-être l'invention est-elle syrienne, mais c'est là un point qui reste en suspens.

\*  
\* \*

Si nous passons au décor de la façade récemment transportée à Berlin, c'est encore la Perse qui fournira les principaux éléments de comparaison.

1. Strzygowski, *l. c.*, p. 246 et s. Plus tard, sous les Fatimides, l'architecture musulmane adoptera un arc brisé d'aspect tout différent, mais élaboré également en Perse.

2. *Ibidem*, p. 247.

3. Strzygowski, *l. c.*, p. 248.



Dans une suite de triangles moulurés en saillie (fig. 12), on a sculpté dans la pierre, comme les Arabes sculptent le

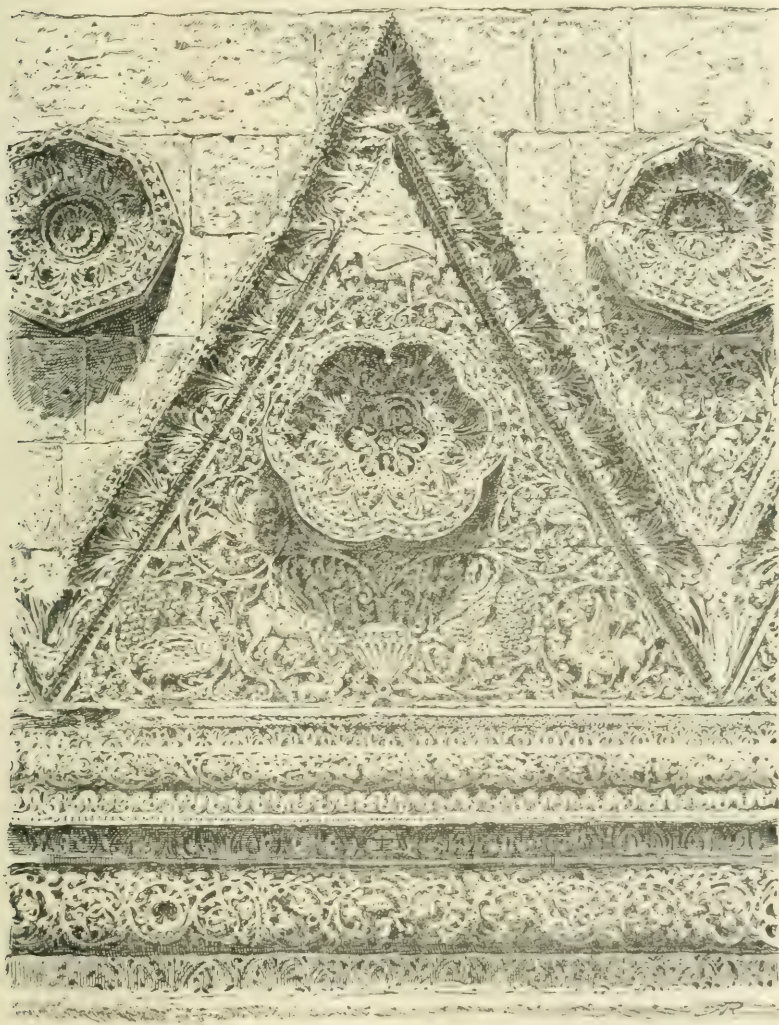


Fig. 12. — Un des panneaux sculptés de la façade du palais de Mechatta.

bois, un décor qu'on ne serait pas surpris de retrouver sur un tapis persan. Des pampres sortant d'un vase s'enroulent

en rinceaux dans lesquels sont représentés une grande variété d'animaux, les uns fabuleux.

Tous les arts ont utilisé le zigzag ; mais ce n'est qu'en Perse qu'il fait partie intégrante des façades. Ce point a été mis en évidence par M. Dieulafoy qui en déduisait l'origine sassanide du palais de Mechatta<sup>1</sup>.

M. Strzygowski s'efforce de saisir au loin la diffusion de ce motif décoratif, mais il oublie vite que seul l'emploi du zigzag pour les façades détermine le caractère perse et il fait intervenir des ivoires, une plaque de bronze et des chapiteaux qui ne sont pas comparables. Même, il qualifie zigzag la décoration en losange ou en réseau. A ce compte, on pourrait rapprocher de Mechatta des monuments syriens antérieurs à tous les documents nord-mésopotamiens ou persans sur lesquels s'appuie le savant professeur. Tel est l'autel nabatéen de 'Iré<sup>2</sup>, un monument de Canatha<sup>3</sup> et le décor en losange combiné à des rosaces de Soada<sup>4</sup>.

Dans les comparaisons minutieuses qu'il institue pour les rosaces en relief, les ornements des moulures, la décoration en pampres, M. Strzygowski témoigne d'autant d'ingéniosité que de science. Si l'on résiste parfois à ses arguments, cela tient à ce que l'étude sur Mechatta est dominée par la thèse de l'origine non seulement orientale, mais nord-mésopotamienne de l'art byzantin. Cela tient surtout au petit nombre de monuments qui, jusqu'ici, peuvent donner lieu à des rapprochements.

Peut-on, à l'heure actuelle, rechercher l'origine du motif de la décoration en pampres qui a reçu sur la façade de

1. Dieulafoy, *L'Art antique de la Perse*, V, p. 93.

2. Oppenheim, *Vom Mittelm. z. pers. Golf*, I, p. 97.

3. Vogüé, *o. c.*, pl. 20.

4. *Ibidem*, pl. 4.

Mechatta un si brillant développement? On affirme que le décor en pampres des sarcophages de Sidon est d'origine iranienne. Pour démontrer, à une époque ancienne, l'usage de ce décor dans l'Iran, on s'appuie sur des documents postérieurs à ces sarcophages, peut-être même d'assez basse époque. Ce sont deux miroirs chinois dont on ignore la date, mais qu'on classe, au jugé, environ un siècle avant notre ère<sup>1</sup>. Cependant, on possède des miroirs tout analogues avec inscriptions arabes<sup>2</sup>.

M. Strzygowski attache une importance toute particulière à l'absence totale de la pomme de pin dans les innombrables rosaces des constructions chrétiennes de Syrie antérieures à l'Islâm. De ce fait, dont l'importance lui paraît considérable, il conclut que Mechatta, où il signale de nombreuses pommes de pin dans les rosaces, dépend d'un autre foyer d'art que la Syrie<sup>3</sup>. On pourrait objecter que, dans le Haurân, la pomme de pin combinée avec une rosace, a été relevée par M. de Vogüé<sup>4</sup>. Mais il faut reconnaître que cet exemple unique ne sert qu'à souligner la rareté du motif. La véritable objection qu'on peut présenter, c'est que M. Strzygowski semble s'être mépris sur la nature de l'élément qu'il qualifie « pomme de pin » et dont la présence dans une vigne est inattendue. La méprise a été entraînée par la négligence du sculpteur autant que par sa tendance à styliser. Il faut ajouter que l'usure de cette dentelle de pierre est souvent profonde.

Nous verrons, dans un instant, que M. Clermont-Ganneau a reconnu, dans les panneaux de l'extrémité droite, une

1. Strzygowski, *l. c.*, p. 328-329.

2. Reinaud, *Monuments arabes*, II, p. 297, pl. IX; cf. Longpérier, *Miroir arabe à figures*, dans *Œuvres*, t. I, p. 394-397.

3. Strzygowski, *l. c.*, p. 295-296.

4. Vogüé, *l. c.*, pl. 13, 2.



représentation de la vigne en fleur. Un examen attentif nous a convaincu que la prétendue pomme de pin était précisément la fleur de vigne plus ou moins stylisée. Le doute est levé lorsqu'on remarque que, de chaque côté de l'élément décoratif en discussion, partent des sortes de volutes qui ne peuvent simuler que des vrilles.

En somme, M. Strzygowski veut arracher complètement Mechatta à l'influence syrienne. Nous pensons avoir montré par quelques exemples combien ses arguments sont peu décisifs. Ce curieux monument serait, d'après lui, le produit non d'un art uniquement perse, encore moins syrien, mais de ce qu'il définit l'art nord-mésopotamien. Sous ce nom, il entend un art hellénistique fortement imprégné d'éléments perses qui aurait pris naissance dans le grand centre artistique de Séleucie sur le Tigre. De là, cet art se serait répandu et transformé dans le nord de la Mésopotamie à Amida, à Nisibe, à Edesse. Malheureusement, l'art nord-mésopotamien est encore une hypothèse. Les monuments peu nombreux qu'on peut lui attribuer ne sont guère caractérisés, à moins d'admettre d'emblée que Mechatta en est le produit le plus achevé.

Quand il aborde le problème historique, M. Strzygowski aboutit à l'opinion courante qui attribue aux Ghassanides la construction du palais de Mechatta. Comment les Ghassanides, venus d'Arabie, auraient-ils élevé en Syrie un monument d'art nord-mésopotamien ?

En réalité, les attaches syriennes du palais de Mechatta sont plus étroites qu'on ne le dit. Il est certain que le prince arabe, qui a élevé cette construction, a imité de très près la forteresse voisine d'el-Qaṣṭal<sup>1</sup>. Quant aux éléments exo-

1. Cf. Brünnow, *Provincia Arabia*, II, p. 311, note 1.



tiques, à la technique si particulière du décor, aux voûtes brisées, construites en briques et par plans verticaux, on ne peut douter qu'il faille y voir une influence perse presque directe. La comparaison avec Qaṣr el-Abyaḍ que M. Strzygowski néglige quelque peu, est à mettre au premier plan. C'est bien le même art qui atteint à Mechatta son complet développement. « On y reconnaît le même décor surchargé, débordant les moulures, la même ornementation végétale encerclant des animaux traités à la manière des ciseleurs persans<sup>1</sup> ». Il est vraisemblable que la solution fournie plus haut pour Qaṣr el-Abyaḍ est valable pour Mechatta.

L'état politique que nous révèle, pour le début du IV<sup>e</sup> siècle, l'inscription nabatéo-arabe d'en-Nemâra étudiée ci-dessus, a pu se continuer, avec plus ou moins de régularité, jusqu'à l'intronisation des Ghassanides, c'est-à-dire jusqu'au VI<sup>e</sup> siècle ou à la fin du V<sup>e</sup>.

Or, en la dépouillant des thèses sujettes à controverse, l'étude de M. Strzygowski établit solidement : 1°) que le mur d'enceinte de Mechatta peut remonter, comme matériaux et comme technique, jusqu'au temps de Dioclétien et aux fortins du IV<sup>e</sup> siècle échelonnés le long de la frontière ; 2°) l'architecture en brique de l'intérieur est en rapport étroit avec les traditions de la Mésopotamie ; 3°) le système de la grande salle à trois nefs et du triconque peuvent remonter au temps de Constantin. En résumé, Mechatta a été construit au IV<sup>e</sup> ou, au plus tard, au V<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>.

1. R. Dussaud et Fr. Macler, *Voyage archéol. au Sefâ*, p. 44.

2. Strzygowski, *l. c.*, p. 364. Cf. S. R(einach), La date de la façade de M'schatta, in *Revue archéol.*, 1906, I, p. 485. — M. Brünnow, *Provincia Arabia*, II, p. 310, dit très justement qu'on doit renoncer à attribuer ce palais aux Ghassanides si on veut le faire remonter plus haut que le VI<sup>e</sup> siècle. Il déclare même que c'est là le principal argument qui le conduit à abaisser la date proposée par M. Strzygowski. Notre solution supprime cette difficulté.

En dehors des questions de style et de technique, il y a un argument historique à faire valoir contre la basse époque à laquelle on attribuait le palais de Mechatta ; c'est son caractère nettement païen.

Dans la même salle que la remarquable façade, le Kaiser-Friedrich-Museum expose un lion accroupi et trois fragments (tête, poitrine et bassin) d'une statue de femme nue. La tête et la poitrine ont été trouvées dans la grand salle à trois nefs, le bassin féminin et le lion dans le triconque. Toutefois, il est vraisemblable que les trois fragments féminins appartenaient à la même statue. La femme ainsi représentée a tous les caractères de la négresse, notamment les lèvres lippues. Les deux bras étaient abaissés et les mains tenaient, par chaque extrémité, une étroite écharpe qui passait par derrière, vers le haut des cuisses. La main gauche, dont on n'aperçoit pas de traces certaines, était un peu plus élevée que la droite et tenait, probablement, une tige indéterminée dont l'extrémité était fixée dans un trou foré dans le haut de la cuisse gauche, à une profondeur d'environ dix centimètres. L'organe sexuel est nettement accusé. Le calcaire de cette statue est identique à celui du lion accroupi et, autant qu'on en peut juger, tiré de la même carrière que les blocs de la façade. Il n'est pas surprenant que les sculpteurs de cette façade, adroits à fouiller la pierre pour en dégager un dessin minutieux, aient été fort empruntés pour sculpter en ronde bosse. Le lion accroupi est d'une main tout aussi inexpérimentée.

Comment expliquer que les Ghassanides du <sup>vi</sup><sup>e</sup> siècle, chrétiens fervents et fondateurs de monastères, aient dressé des idoles dans leur palais ? M. Brünnow sent tout le poids de l'argument car il est forcé d'admettre que ces idoles ont été enlevées à leurs ennemis par les Ghassanides et conser-

vées par eux comme trophées<sup>1</sup>. Il est plus probable qu'ils les eussent détruites sur place.

D'ailleurs, le paganisme des constructeurs a pris soin de s'affirmer sur la façade elle-même. M. Clermont-Ganneau a reconnu dans le décor « une sorte de texte en images » qu'il faut lire de droite à gauche, à la mode orientale : « La vigne est d'abord représentée en fleurs, puis se développant graduellement, à divers états de maturité, jusqu'au moment où elle est envahie par toutes les bêtes de la création qui se régalent de ses grappes. Au sommet du dernier (et non du premier) panneau triangulaire et dominant ainsi tout l'ensemble, émerge des pampres une figure humaine, coiffée d'une sorte de bonnet phrygien et ayant un caractère dionysiaque<sup>2</sup> ». La tête, probablement celle du dieu, qui apparaît ainsi au sommet de la vigne, est posée immédiatement au-dessus d'un animal qui paraît être une panthère. Les traits humains sont à peine indiqués par une main malhabile. La coiffure, assez étrange, semble dériver de la cape perse.

Ce n'est probablement pas par simple effet décoratif que la vigne se dresse, dans plusieurs panneaux (fig. 12), entre deux animaux affrontés. On peut y voir l'intention de la caractériser comme l'arbre de vie d'autant mieux que ce thème était commun aux Sémites et aux Persans. Le pied plonge dans un vase, parfois une vasque, où les animaux se désaltèrent. Or, on sait que la source de vie coule au pied de l'arbre de vie.

En résumé, le style et la technique du palais attestent qu'il est antérieur au *vi*<sup>e</sup> siècle. La décoration prouve que les

1. Brünnow, *l. c.*, p. 310-314, contre Strzygowski, *l. c.*, p. 221 et 270.

2. Clermont-Ganneau, *Journal des Savants*, 1906, p. 52.

constructeurs étaient païens. Pour ces deux raisons, il ne peut être question d'un Ghassanide, mais, comme l'a suggéré M. Clermont-Ganneau, d'un prince de Hira<sup>1</sup>.

Un détail, d'ailleurs secondaire, confirme ces conclusions. M. Strzygowski a reconnu dans un dessin grossier gravé sur un bloc, la représentation d'un roi sassanide. Le dessin nous est décrit comme une figure coiffée de la couronne ailée, le bras droit levé tenant un coutelas<sup>2</sup>. Il suffit de comparer les monnaies sassanides ou les reliefs sculptés sur les chapiteaux d'Ispahan et de Bisoutoun pour se convaincre

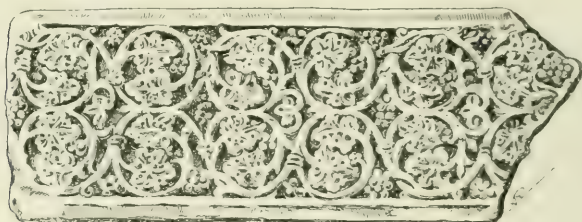


Fig. 13. — Décor sculpté de l'ancienne mosquée de Damas.

que le bras et le coutelas ne sont qu'un des fanons de la couronne flottant au vent.

La représentation d'un roi sassanide en est confirmée et cette accointance perse souligne toutes celles que nous avons signalées plus haut. On peut même remarquer que la couronne est du type ancien. On sait, en effet, que Khosroès II (591-628) adopta en montant sur le trône une forme nouvelle de couronne dans laquelle le ballon était remplacé par un croissant. Cette couronne fut portée par les derniers souve-

1. Clermont-Ganneau, *Ibidem*.

2. Schulz, *Jahrb. d. k. pr. Kunstsammlungen*, 1904, p. 223, fig. 15.



raïns sassanides. Or, dans le dessin de Mechatta, la couronne est du type au ballon.

\*  
\* \*

Pour conclure, nous avons reconnu dans Qaṣr el-Abyaḍ, puis dans Mechatta, des constructions influencées par l'art sassanide que pratiquaient les Arabes de Ḥīra. Et cela, en vertu de l'autorité, reconnue par l'empire romain, que certains rois de Ḥīra surent acquérir sur les tribus arabes postées près de la frontière de Syrie. Les particularités signalées dans ces constructions sont donc un apport des Arabes en Syrie et, à ce titre, nous devons les examiner avec quelque détail.

La découverte par M. Musil<sup>1</sup>, dans le désert de Syrie, de caravansérails décorés de curieuses fresques, confirme ce point de vue. Ces constructions dont les plus anciennes ne doivent pas être de beaucoup postérieures à Mechatta, se placent également, comme technique et comme décoration, au confluent des influences perse et syrienne.

On reconnaîtra que la combinaison d'art perse et de technique syrienne, assez timide à Qaṣr el-Abyaḍ, atteint dans le palais de Mechatta, un siècle ou deux plus tard, à la formule intégrale de l'art arabe primitif. Longtemps, en effet, les mêmes éléments décoratifs resteront en faveur dans l'art musulman, comme en témoignent une plaque de marbre (fig. 13) que nous avons photographiée dans l'ancienne mosquée de Damas, certains coffrets d'ivoire plus particulièrement travaillés en Espagne, des sculptures sur bois et aussi de nombreuses étoffes.

Le terme d' « art arabe », auquel on tend à substituer

1. Alois Musil, *Kuṣejr 'Amra*, Vienne, 1902.

celui d' « arts musulmans » permettant d'englober des arts très distants dans le temps et dans l'espace, n'est point si dépourvu de sens qu'on le croyait. On doit le réserver pour désigner l'art pratiqué chez les Arabes du désert de Syrie avant l'Islâm et dans l'empire arabe pendant les premiers siècles de l'Hégire.

---

## CHAPITRE III

### LES ÉCRITURES SUD-SÉMITIQUES

Découverte et déchiffrement des inscriptions safaitiques. — L'alphabet safaitique et ses congénères. — Origine grecque de l'alphabet sabéen. — Origine incertaine de l'alphabet phénicien.

Nous avons vu que la région au sud-est de Damas était d'origine volcanique. A l'ouest du Djebel Haurân, la désagrégation des roches basaltiques a constitué la riche plaine de la Nouqra. A l'est, la terre n'est pas susceptible de culture ; le sol est presque entièrement couvert de roches ou de fragments de roches basaltiques. C'est la *Harra*.

Dans la *Harra* du Wâdî Râdjil, ce dernier, comme le Wâdî ech-Châm et le Wâdî el-Gharz, n'offre de l'eau courante qu'en hiver. Dès le mois d'avril, on ne trouve à abreuver les troupeaux qu'en certains points bas, dans des mares ou *ghadirs*, situées dans le lit même du wâdî (fig. 14). Ainsi, l'eau continuant à couler dans le sous-sol, se renouvelle lentement dans les *ghadirs*. En été, seuls certains puits, notamment celui d'en-Nemâra, ne tarissent pas. Mais la vie dans la *Harra* est devenue difficile pour les troupeaux ; les Arab es-Şafâ émigrent sur la pente orientale du Djebel Haurân. Les textes safaitiques remontent jusque-là et attestent que les Safaïtes opéraient la même migration estivale.

On ne peut objecter contre la comparaison que nous éta-

blissons entre les Safaïtes et les modernes 'Arab es-Şafâ, un notable changement de climat. Si le Djebel Haurân s'est quelque peu déboisé depuis l'antiquité, le régime des cours d'eau a pu légèrement en être modifié, mais non sensiblement le régime des pluies alimentées par l'évaporation de la Méditerranée<sup>1</sup>.



Fig. 14. — Troupeau de chameaux s'abreuvant dans le ghadir Abou Za'rouûr formé par le lit du wâdî ech-Châm.

Les textes safaitiques suivent à l'ouest la lisière des territoires sédentaires ; ils s'arrêtent à l'est à la steppe calcaire, au Hamad. Au nord, ils atteignent le Djebel Seis et au sud Qal'at Ezraq.

Souvent les blocs basaltiques couronnent une bosse de terrain, un *ridjm* (fig. 15). Tandis que la caravane suit le sen-

1. Cf. notre *Mission dans les régions désertiques de la Syrie centrale*, p. 53.



tier pierreux, le guide court de *ridjm* en *ridjm* pour observer l'horizon et s'assurer que la route est libre. Sur les principaux de ces tertres, les Arabes disposent un monceau de pierres, parfois en forme de petite tour, qui les dérobe aux regards pendant le temps de leur observation. Ce sont aussi d'utiles points de repère. Fréquemment ces points de guette



Fig. 15. — Le Ridjm el-Mara'.

sont entourés d'inscriptions safaitiques. On en trouve également à proximité des points d'eau, c'est-à-dire aux lieux de campement.

Ces inscriptions sont à vrai dire des graffites. La surface des blocs de basalte n'a pas été dressée et l'épiderme est seul entamé.

Pour vaincre la grande résistance des roches basaltiques, les Safaïtes ont usé de divers procédés. Les textes les mieux

gravés l'ont été avec une sorte de ciseau à froid. Les caractères ainsi tracés sont petits, l'entaille étroite et relativement profonde.

D'autres fois, l'épiderme de la pierre est simplement égratigné avec une pointe. Les caractères sont grands, d'allure tremblée, excessivement fins et ils ne sont visibles que par leur ton rouge tranchant sur le ton noir du basalte.

Enfin, un assez grand nombre de textes sont gravés par le procédé du martelage. Les caractères sont assez grands, mais surtout très épais. Comme les précédents, on les distingue par leur ton rougeâtre.

Wetzstein s'était demandé si ces différents procédés ne comportaient pas une différence de date. La façon dont les diverses gravures s'enchevêtrent et se superposent atteste que ces procédés sont contemporains. Le même texte est parfois commencé à la pointe et terminé au marteau.

La pellicule noire qui recouvre les pierres de la Harra et qui leur donne un aspect si particulier, est excessivement mince. Nous avons vu qu'elle provenait de la suroxydation des sels de fer et de manganèse qui se déposent à la surface du basalte quand la rosée s'évapore. Si l'on grave des traits sur ces pierres, même peu profondément, la teinte qui apparaît est gris de fer. Souvent, à la rupture, le grain est assez semblable à celui de la fonte. Une oxydation plusieurs fois séculaire fera passer les traits gravés, du gris de fer au rouge plus ou moins foncé. Enfin, la suroxydation, après plusieurs milliers d'années, aboutira au ton noir.

Ainsi, les graffites arabes datés des années 640, 653 et 740 de l'Hégire, donc des <sup>xiii</sup><sup>e</sup> et <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècles de notre ère, que nous avons relevés, sont encore de couleur grise. Cela suffirait à prouver que les graffites safaitiques, passés au rouge, sont de beaucoup antérieurs.

\*  
\* \*

Le premier voyageur qui ait visité le Şafâ et signalé les textes gravés à l'entour, est Cyril Graham, en 1857. Il appela à plusieurs reprises l'attention sur sa découverte, particulièrement dans le *Journal de la Société royale de géographie de Londres* (1858 et 1860).

L'année suivante, en 1858, Johann Gottfried Wetzstein, consul de Prusse à Damas, commença sa consciencieuse exploration du Haurân et des régions voisines. Son *Reisebericht über Haurân und die Trachonen*, paru à Berlin en 1860, est plein de faits précis et de détails bien contrôlés. Wetzstein n'a publié qu'un petit nombre des 260 inscriptions qu'il avait recueillies ; la plupart sont inédites, mais les copies sont peu fidèles. La carte que Wetzstein a dressée vaut encore par l'exactitude avec laquelle il a transcrit les noms de lieux arabes. Quoiqu'il ne parvînt pas à déchiffrer les textes safaitiques recueillis, Wetzstein crut pouvoir conclure qu'on était en présence de l'écriture d'une population venue de l'Arabie méridionale. La partie la moins heureuse de son étude consiste dans le rapprochement des localités du Haurân avec les noms de lieux fournis par la Bible, notamment par le livre de Job.

En 1862, MM. Waddington et de Vogüé complétaient leur remarquable exploration épigraphique et monumentale de la Syrie, par la visite du Şafâ. M. de Vogüé, dans la seconde partie de sa *Syrie centrale, Inscriptions sémitiques*, parue en 1877, reproduisait les copies de 402 inscriptions safaitiques.

Les voyageurs qui visitèrent ensuite le Şafâ, Burton et Drake, J. L. Burckhardt, Stübel, Max von Oppenheim, ne relevèrent pas les textes safaitiques qu'ils rencontrèrent.

En 1899, j'ai copié dans cette région 412 textes, puis en 1901, M. Fr. Macler et moi, nous avons relevé 904 nouvelles

inscriptions. M. Enno Littmann, membre de l'expédition américaine en Syrie, aujourd'hui professeur de langues sémitiques à l'Université de Strasbourg, a copié 135 textes en 1900. Pendant l'hiver 1904-1905, le même savant en a recueilli un nombre considérable qui seront prochainement publiés. Défalcation faite des doubles, environ 1.750 textes safaitiques ont été publiés jusqu'ici.

Si l'existence des inscriptions safaitiques a été révélée depuis un demi siècle, leur lecture n'est assurée que depuis quelques années. Les tâtonnements ont été nombreux, entraînés par les particularités de l'écriture.

Les premières tentatives de déchiffrement dues à Blau<sup>1</sup> et à M. David-Heinrich Müller<sup>2</sup> ont échoué, en partie parce qu'ils ne disposaient que des copies insuffisantes de Wetzstein, en partie parce qu'ils s'attachaient trop étroitement à la comparaison avec l'himyarite. En effet, si l'ensemble des lettres est de forme sabéenne, quelques-unes s'en écartent nettement. Toutefois, ils identifièrent un certain nombre de lettres.

La publication de M. de Vogüé a fourni les premières copies fidèles et en nombre important. M. Joseph Halévy avait déjà reconnu le terme de filiation ב « fils ». « Cette conviction, dit-il, me conduisit à penser que la ressemblance observée entre l'alphabet du Šafa et l'écriture sud-arabique n'est pas aussi absolue qu'on le croit ; qu'il y a plutôt un air de famille qu'une provenance directe ; qu'il fallait introduire comme terme de comparaison essentiel l'alphabet phénicien, modèle unique de tous les alphabets connus<sup>3</sup> ». Les textes publiés par M. de Vogüé servirent à M. J. Halévy pour asseoir so

1. *Zeitschrift d. deutschen morgenländische Gesellschaft*, t. XV, p. 450.

2. *Ibidem*, t. XXX, p. 514.

3. Joseph Halévy, *Journal asiatique*, 1877, II, p. 304-305.



déchiffrement. De 1877 à 1881, le *Journal Asiatique* a publié son *Essai sur les inscriptions du Saba*.

Hébreu	Transcription	Phénicien	Sabéen	Lithyanique	Thamoudéen	Safaitique
א (א)	ʾ	𐤀	𐩀	𐤁 𐤂	𐩁 𐩂 𐩃 𐩄	𐩁 𐩂 𐩃 𐩄
ב (ב)	b	𐤁	𐩁	𐤂 𐤃	𐩂 𐩃 𐩄	𐩂 𐩃 𐩄
ג (ג)	g	𐤂	𐩂	𐤃	𐩃 𐩄	𐩃 𐩄 𐩅
ד (ד)	d	𐤃 𐤄	𐩃	𐤄 𐤅 𐤆	𐩄 𐩅 𐩆	𐩄 𐩅 𐩆
ה (ה)	dh	𐤄	𐩄	𐤅 𐤆 𐤇	𐩅	𐩅 𐩆
ו (ו)	h	𐤅	𐩅 𐩆	𐤆 𐤇	𐩅 𐩆 𐩇	𐩅 𐩆
ז (ז)	w	𐤆	𐩆	𐤇 𐤈 𐤉	𐩆 𐩇 𐩈 𐩉	𐩆 𐩇
ח (ח)	z	𐤇	𐩇	𐤈 𐤉	𐩇 𐩈	𐩇 𐩈
ט (ט)	h	𐤈 𐤉	𐩈 𐩉	𐤉 𐤊	𐩈 𐩉 𐩊	𐩈 𐩉 𐩊 𐩋
י (י)	kh	𐤉	𐩉	𐤊 𐤋 𐤌	𐩉	𐩉 𐩊
כ (כ)	k	𐤊	𐩊	𐤋	𐩊 𐩋	𐩊 𐩋
ל (ל)	l	𐤋	𐩋	𐤌	𐩋 𐩌	𐩋 𐩌
מ (מ)	m	𐤌	𐩌 𐩍	𐤍 𐤎 𐤏	𐩌 𐩍 𐩎 𐩏	𐩌 𐩍 𐩎
נ (נ)	n	𐤍	𐩍	𐤎 𐤏	𐩍 𐩎	𐩍
ס (ס)	s	𐤎	𐩎	𐤏 𐤐	𐩎	𐩎 𐩏 𐩐
ע (ע)	e	𐤏	𐩏	𐤐 𐤑	𐩏	𐩏 𐩐 𐩑
פ (פ)	gh	𐤐	𐩐	𐤑 𐤒	𐩐 𐩑	𐩐 𐩑 𐩒
צ (צ)	f	𐤑	𐩑	𐤒 𐤓	𐩑 𐩒 𐩓	𐩑 𐩒 𐩓
ק (ק)	q	𐤒	𐩒 𐩓	𐤓 𐤔 𐤕	𐩒 𐩓	𐩒 𐩓
ר (ר)	r	𐤓	𐩓	𐤔 𐤕	𐩓 𐩔	𐩓 𐩔 𐩕
ש (ש)	ch	𐤔	𐩔 𐩕	𐤕	𐩔 𐩕 𐩖	𐩔
ת (ת)	t	𐤕	𐩕	𐤖	𐩕	𐩕 𐩖
ת (ת)	th	𐤖	𐩖	𐤗 𐤘 𐤙	𐩖	𐩖 𐩗

Fig. 16. — Alphabets phénicien et sud-sémitiques.

Q. P.

A l'inverse de ses prédécesseurs M. J. Halévy donnait à

l'alphabet phénicien une importance prépondérante dans la genèse de l'alphabet safaitique. Il identifia ainsi nombre de lettres nouvelles. Mais d'autre part, sa théorie lui interdisait de dépasser le nombre des lettres de l'alphabet phénicien. Nous tenterons d'expliquer plus loin, comment il se fait que certaines lettres safaitiques, bien que d'origine sabéenne, aient une forme assez voisine des caractères phéniciens.

M. Fr. Praetorius, rendant compte de la découverte de M. J. Halévy, signala quelques changements à opérer dans l'alphabet tel que l'avait dressé le savant français<sup>1</sup>.

Mais ce fut M. Enno Littmann qui, en 1901, dans son opuscule : *Zur Entzifferung der Safâ-Inschriften*, donna à l'alphabet safaitique sa forme définitive. M. Littmann reconnut que cet alphabet contenait vingt-huit lettres comme l'alphabet arabe. On revenait ainsi à une intimité plus étroite avec les écritures du sud de l'Arabie.

Nous donnons ci-dessus (fig. 16) les 28 lettres de l'alphabet safaitique dans l'ordre des lettres hébraïques avec intercalation des lettres supplémentaires.

Une remarque préliminaire s'impose. Les graffites safaitiques courent sur toutes les faces des blocs ou des pierres sans aucune préoccupation d'alignement. Le graveur, arrêté par un obstacle, revient sur lui-même. Il est difficile de décider s'il écrivait réellement boustrophédon, c'est-à-dire successivement dans les deux sens, ou s'il se déplaçait de façon à toujours écrire de droite à gauche. Le premier cas est le plus probable, car il semble que les Safaites n'ont pas attaché grande importance à la position des lettres. Dans le tableau de l'alphabet safaitique, il est entendu que nous ne

1. *Litterar. Centralblatt*, 1883, col. 804-806 et *Zeitschrift d. d. morgenl. Gesellschaft*, t. XXXVI (1882), p. 661-663.

donnons pas toutes les positions dans lesquelles se rencontre une lettre.

∴

L'écriture safaitique est la plus septentrionale de toutes les écritures du type sabéen ou himyarite. On connaissait approximativement, par des manuscrits arabes et par la tradition éthiopienne, la forme des lettres himyarites. Gesenius et E. Rödiger s'en étaient occupés. Mais, c'est en 1845 que dans ses *Recherches sur les inscriptions himyarites*, Fulgence Fresnel donna la première transcription de 55 textes sabéens copiés sur ses indications à Mâreb, la capitale des Sabéens, et à Şan'â, par le pharmacien français Joseph Arnaud. Toutes les lettres sabéennes furent ainsi exactement déterminées, à l'exception du *ghuin*, du *zain*, du *samek* et du *tha*. Osiander, Praetorius, Joseph Halévy, J. H. Mordtmann, D. H. Müller, Fritz Hommel ont discuté et précisé la valeur définitive de ces dernières lettres.

Parmi les voyageurs qui marchèrent sur les traces de Joseph Arnaud, on mettra au premier rang M. Joseph Halévy qui, en 1869, prit environ 700 copies d'inscriptions à Mâreb et dans le Nedjrân. Se donnant pour un Juif pauvre de Jérusalem et cheminant de communauté juive en communauté juive, il a pu atteindre des lieux qui n'ont plus été visités. Il faut citer le voyage (1882) de l'Autrichien S. Langer qui fut victime, comme le Français Huber, du fanatisme arabe. Enfin, plus récemment et à diverses reprises à partir de 1882, M. Eduard Glaser a rapporté des centaines de textes dont nombre de très importants, malheureusement en partie encore inédits. De ce fait, s'est considérablement accrue l'épigraphie sabéenne dont l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres poursuit la publication méthodique, confiée à

M. Hartwig Derenbourg, dans la quatrième partie du *Corpus Inscriptionum Semiticarum*.

Ces inscriptions sont rédigées en quatre dialectes de la même famille de langues que l'arabe classique. D'abord, le minéen qu'on tient pour le plus ancien et dont on possède des textes remontant au VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère ; puis le sabéen, le dialecte de Ḥaḍramaut et celui de Qaṭabân. Le terme d'himyarite qu'on emploie fréquemment, surtout en France, n'est strictement valable que pour les textes de basse époque. Les rois himyarites, réunissant sous leur domination le royaume de Rayḍân, celui de Saba, de Ḥaḍramaut et du Yémen, ont régné vers le début de notre ère jusqu'à la conquête musulmane. On estime que le royaume de Saba remplaça le royaume minéen vers le milieu du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Auparavant, les Sabéens menaient la vie nomade dans le nord de l'Arabie. Cela paraît résulter d'un texte de Sargon (721-705) qui relate le tribut versé par Piru, roi de Muṣri, de Samsi, reine d'Aribi, et d'Itamara le Sabéen. Itamara, cité comme chef des Sabéens, ne portait donc pas au VIII<sup>e</sup> siècle le titre de roi.

On a relevé des inscriptions sabéennes jusqu'à el-'Ola dans le nord de l'Arabie. Cette région septentrionale a fourni des inscriptions de la même famille, datant des environs de notre ère, qui sont dites liḥyaniques parce qu'elles font mention de plusieurs rois de Liḥyân. Leur alphabet est une déformation du sabéen dans le sens du safaitique, mais moins évoluée. Enfin, un autre groupe de textes apparentés, nommés proto-arabes par les uns, thamoudéens par les autres, se rencontre dans cette partie septentrionale de l'Arabie.

Les *Thamudeni* de Pline, les gens de Thamoud dont parle le Coran, habitaient au nord de Médine. D'après Moḥammed, le prophète Ṣāliḥ leur fut jadis envoyé pour les amener au



culte du vrai Dieu. Thamoud resta sourd à la voix de ce prophète, c'est pourquoi Dieu détruisit el-Idjr, aujourd'hui Medaïn Šālih, la ville du prophète Šālih. Cette curieuse légende, sur laquelle nous reviendrons, vise les tombeaux nabatéens sculptés sur le rocher à l'imitation de ceux de Pétra.

L'alphabet thamoudéen est très voisin de l'alphabet safaitique. MM. Joseph Halévy et Mark Lidzbarski ont publié un essai de déchiffrement d'après les textes copiés par le voyageur français Huber. Presque en même temps, M. Enno Littmann utilisait les copies de M. J. Euting dans son *Zur Entzifferung der thamudenischen Inschriften* (1904).


Dans le tableau ci-dessus (fig. 16), nous adoptons le point de vue admis généralement, à savoir que l'alphabet phénicien est le prototype de tous les alphabets sémitiques. Après les transcriptions en caractères hébraïques et en caractères latins, nous classons les divers alphabets à comparer dans l'ordre chronologique : phénicien, sabéen, lihyanique, thamoudéen, safaitique.

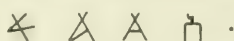
\*  
\* \*

La famille des alphabets sud-sémitiques nous fournit des variétés utiles à comparer. Le lihyanique et le thamoudéen nous montreront comment le sabéen s'est déformé jusqu'à aboutir au safaitique ; mais aussi, de cette étude particulière nous dégagerons une loi générale que nous proposerons d'appeler la loi d'oscillation. Nous essaierons également de voir, ce qui est plus délicat, comment l'alphabet sabéen se rattache à l'alphabet phénicien.

*Aleph.* — La dérivation de l'aleph safaitique est aisée à suivre grâce à l'intermédiaire thamoudéen.

Il est moins facile de dériver l'aleph sabéen de l'aleph phé-

nicien. M. Lidzbarski, au cours d'une étude pénétrante<sup>1</sup>, suppose que la lettre ayant pivoté, est devenue A, puis que les jambages ont été redressés. Pour légitimer cette évolution, M. Lidzbarski cite l'exemple de l'alphabet grec. Mais, comme l'a remarqué M. Praetorius<sup>2</sup>, l'aleph phénicien n'a pas pivoté en devenant l'alpha grec. Les déformations successives sont :  .

Il nous faut donc expliquer l'aleph sabéen par la suite des déformations :  .

Nous remarquerons que les formes intermédiaires ainsi supposées ne se rencontrent pas dans l'alphabet phénicien ancien, mais qu'on les trouve dans les alphabets grecs archaïques.

*Bet.* — Les formes sud-sémitiques sont très voisines. Mais, ici encore, l'écart entre la lettre phénicienne et la lettre sabéenne est grand.

D'après M. Lidzbarski le *bet* phénicien aurait donné ʾ qui, par suite de la tendance des graveurs minéo-sabéens — sur laquelle il a justement insisté, — vers une écriture monumentale symétrique, serait devenu le *bet* sabéen. Mais quelle évolution rapide cela suppose ! Il est remarquable que certaines formes grecques archaïques (voir fig. 17) fournissent les intermédiaires prévus entre la lettre phénicienne et la sabéenne.

Un autre fait apparaît avec évidence. C'est une régression du safaitique vers le type primitif. Il semble donc — et d'autres exemples le confirmeront, — qu'une lettre ne se

1. Lidzbarski, *Ephemeris fur semit. Epigraphik*, 1, p. 122.

2. *ZDMG*, 1904, p. 717.

déforme pas toujours dans le même sens, mais au contraire qu'elle oscille de part et d'autre d'une certaine forme, comme un pendule autour de sa position d'équilibre. A la loi de symétrie, qui est spéciale à l'écriture sabéenne et qu'a préconisée M. Lidzbarski, il en faut joindre une autre, de portée générale, la loi d'oscillation. Par exemple, d'après ce que nous avons vu plus haut, cette oscillation se remarque pour l'alpha grec qui, à l'époque byzantine, incline de nouveau la barre transversale. Si donc, dans le lihyanique et le safaitique, on rencontre des formes intermédiaires entre le phénicien et le sabéen, ce n'est pas, comme l'admettent MM. Lidzbarski et Praetorius, par suite d'une évolution incomplète, mais pas le fait d'une régression inconsciente vers le type primitif.

*Guimel.* — Si nous acceptons la loi de symétrie, nous ne pensons pas cependant qu'elle doive recevoir, comme dans le cas du guimel, une application arbitraire, car en la poussant à l'excès, on arriverait à dériver n'importe quelle lettre sabéenne de n'importe quel caractère phénicien.

Nous ne pouvons admettre que le guimel safaitique dérive de l'adjonction de deux guimels sabéens 7 placés de façon à dessiner un rectangle qui, déformé, aurait donné l'ovale safaitique. Bien plutôt, ce sont les deux branches du guimel sabéen qui, par régression, ont dessiné une sorte d'ogive, puis se sont fermées par le bas. D'ailleurs, la loi de symétrie est valable seulement pour le sabéen; les Safaites ne s'en sont certainement pas souciés.

*Dalet.* — La haste du dalet phénicien s'est développée dans l'alphabet sabéen vers le haut aussi bien que vers le bas.

*Dhal.* — Cette lettre est d'invention sud-sémitique. Nous verrons qu'en général les lettres supplémentaires ont été obtenues en ajoutant à une lettre donnée un trait diacritique

tout à fait comparable au point diacritique que les Arabes musulmans ont employé dans le même but.

M. Lidzbarski tire le *dhal* lihyanique du *dhal* sabéen dans lequel la haste supérieure s'est redressée, ou encore de l'ancien zain H par l'addition d'un petit trait vertical.

Il est probable qu'il y a eu deux formations indépendantes. Le groupe lihyanique-thamoudéen-safaïtique a modifié le H par addition d'un trait vertical, tandis que les Sabéens ont posé ce trait horizontalement.

*Hé.* — Les formes sud-arabes sont identiques. Par contre, pour dériver le sabéen du phénicien, il faut passer par un intermédiaire  $\Xi$  qui, à haute époque, n'est fourni que par les alphabets grecs.

*Waw.* — Ici se présente une discordance absolue entre l'alphabet sabéen et l'alphabet phénicien. M. Lidzbarski reconnaît la difficulté de trouver des intermédiaires entre les deux formes<sup>1</sup>. On peut dire *l'impossibilité*, d'autant que le type phénicien primitif, attesté par le grec et l'écriture d'anciens cachets hébraïques, paraît être un upsilon à petite fourche. Le *waw* de l'inscription de Mésa avec fourche curviligne est déjà une forme évoluée.

*Zain.* — Il est certain que le *zain* lihyanique — forme d'où dérivent le thamoudéen et le safaïtique, — conserve le type primitif tourné de quatre-vingt-dix degrés. Le sabéen, dans son goût pour la symétrie, s'est chargé d'un trait adventice qui a donné une forme en X.

*Het.* — Entre le phénicien et le sabéen, il faut supposer, comme pour le *hé*, une forme intermédiaire  $\Xi$ .

*Kha.* — Pour obtenir cette lettre, un petit trait diacritique a été ajouté, à la haste inférieure du *hé* sabéen. Le trait dia-

1. Lidzbarski, *l. c.*, p. 127.



critique est encore très net en lihyanique. Dans le thamoudéen et le safaitique on aboutit à une forme cursive.

*Tet.* — Les intermédiaires qui permettent de passer de la lettre phénicienne à la sabéenne existent dans les alphabets grecs archaïques. Le thamoudéen montre que la lettre safaitique est bien une déformation de la lettre sabéenne, mais avec une curieuse régression vers le type en croix primitif.

*Tha.* — Cette lettre offre deux formes qui, incontestablement, sont tirées des deux formes correspondantes du *ṣadé* sabéen. En l'absence des intermédiaires lihyanique et thamoudéen, la forme safaitique paraît singulière. Elle dérive d'un *ṣadé* ouvert comme en offre le lihyanique.

*Yod.* — La fixité de cette lettre dans les alphabets sud-sémitiques fait mieux ressortir la divergence entre le phénicien et le sabéen. Nous verrons plus loin que les formes grecques archaïques fournissent les intermédiaires voulus.

*Kaf.* — Si le *kaf* safaitique dérive du sabéen — et le thamoudéen assure la dérivation, — ce ne peut être que par régression vers le type primitif. La lettre sabéenne a dû être constituée par l'adjonction d'une barre verticale servant à l'asseoir sur la ligne.

*Lamed.* — La position de la lettre sabéenne évoque le lamda grec archaïque.

*Mem.* — Nous discuterons plus loin les rapports entre la lettre phénicienne et la sabéenne.

*Noun.* — La déformation atteint sa limite en safaitique.

*Samek.* — Il y a parfois confusion, en safaitique, entre le *bet* et le *samek*; mais, régulièrement, ce dernier est muni d'un appendice caractéristique. En safaitique, cette lettre vaut pour *samek* et pour *sin*.

L'évolution du *samek* phénicien en *samek* sabéen est comparable à celle du *hé*. Mais, de même que pour le *hé*, la

forme intermédiaire supposée  $\Xi$  n'existe que dans les alphabets grecs archaïques.

*Ain*. — Il y a parfois confusion entre le *'ain* et le *guimel* safaitiques. Régulièrement, le premier est petit; le second d'assez grandes dimensions et d'un ovale anguleux.

*Ghain*. — Lettre de formation artificielle pour laquelle les Sabéens semblent s'être inspirés du *kaf*.

*Phé*. — Le lihyanique et le thamoudéen sont indispensables pour comprendre comment le *phé* safaitique dérive de la forme sabéenne. Cette lettre est un excellent exemple de la loi d'oscillation. D'abord, le *phé* phénicien se boucle (comme le *guimel* safaitique), puis il se rouvre et aboutit, en safaitique, à une lettre plus voisine de la phénicienne que la lettre sabéenne.

*Sadé*. — Nous reviendrons sur le passage du *sadé* phénicien au *sadé* sabéen qu'il est bien difficile d'expliquer.

*Dad*. — Puisque le *tha* dérive certainement du *sadé* sabéen, il est à présumer que le *dad* doit dériver du *tet*. Et, en effet, les deux lettres sont très voisines.

*Qof*. — Cette lettre est avec le *'ain* et le *taw* une des mieux conservées.

*Rech*. — Le *rech* safaitique s'est formé suivant une déformation comparable à celle du *bet*. Les Safaïtes, gênés eux-mêmes par la ressemblance des deux lettres, distinguent souvent le *rech* par l'adjonction d'un petit trait en haut et en bas.

*Chin*. — Le sabéen comme l'hébreu distingue le *sin* du *chin*. Le sabéen a tiré deux lettres du *chin* phénicien. L'une en redressant, comme en grec, la lettre phénicienne; l'autre en adossant deux *chins* redressés.

*Taw*. — En safaitique, cette lettre ne se distingue parfois du *kha* que par des dimensions plus petites.

*Tha.* — Le lihyanique, qui paraît conserver la forme primitive, nous en explique la genèse. C'est un *taw* muni d'un trait vertical diacritique. Les Sabéens ont transformé la petite croix supérieure en une boucle. Mais, comme ils retombaient ainsi sur la forme du *yod*, ils ont ajouté dans le bas de la haste un autre petit cercle.

\*  
\* \*

Ainsi, presque toujours, les lettres sabéennes s'écartent à tel point des lettres phéniciennes, qu'il est de toute nécessité de supposer entre celles-ci et celles-là des formes intermédiaires. Parfois, même, nous n'avons pu en aucune manière dériver la lettre sabéenne de la lettre phénicienne correspondante. C'est pourquoi plusieurs spécialistes des études sabéennes renoncent à dériver l'un de l'autre ces deux alphabets et supposent un prototype commun<sup>1</sup>. La solution à laquelle nous aboutirons, vérifiera en partie cette hypothèse.

L'âge des textes minéens et sabéens serait important à fixer. La chronologie mise en avant par MM. Hommel, Winckler et Weber est des plus précaires. Il est tout à fait arbitraire de décider que la liste des rois minéens ne peut être plus récente que le VII<sup>e</sup> siècle avant notre ère. On s'appuie sur l'absence de toute mention des Minéens dans la Bible à partir de cette époque<sup>2</sup>. C'est là un argument négatif qui a d'autant moins de poids que les mentions des Minéens qu'on croit saisir à une époque antérieure, s'établissent en corrigeant le texte des Chroniques, et par là même, sont doublement douteuses.

Dans la chronologie adoptée, les vingt-cinq rois minéens

1. Otto Weber, *Arabien vor dem Isidm* (*Der alte Orient*, 3, 1), p. 13.

2. Winckler, *Die Keilinschriften und das alte Testament*<sup>2</sup>, p. 142 et s.

connus par les textes, s'étendraient du <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle avant notre ère jusqu'au <sup>vii</sup><sup>e</sup> siècle. Puis, leur succéderaient les rois Sabéens dont on possède dix-sept noms<sup>1</sup>. Le royaume sabéen doit se terminer en 115 avant notre ère, date qui sert de départ à une ère nouvelle dans l'Arabie méridionale. C'est le tour des rois himyarites qui prennent le titre de « rois de Saba et de Raydân ». Vingt-six rois himyarites sont connus et nous conduisent jusque vers 300 après notre ère. A partir de ce moment et jusqu'à l'époque musulmane, les rois s'intitulent « rois de Saba, de Raydân, de Ḥaḍramaut et du Yémen ».

La haute époque à laquelle on fait remonter les textes minéens est inacceptable. Il faudrait admettre que les Minéens pratiquaient l'alphabet à une époque où il n'était pas encore inventé.

Le seul trait permettant d'attribuer une haute antiquité aux textes minéens est la mention du pays d'Assur, de l'Assyrie<sup>2</sup>. D'autre part, le texte de Sargon, cité plus haut<sup>3</sup>, montre que les rois sabéens sont d'époque moins ancienne. Mais il n'est nullement établi qu'ils ne soient entrés en charge qu'à l'extinction de la dynastie minéenne. En somme, on restera dans la vraisemblance historique en classant provisoirement les plus anciens textes minéens au <sup>viii</sup><sup>e</sup> siècle avant notre ère.

A cette époque, l'alphabet phénicien était encore intact.

1. On admet que tous les personnages sabéens portant le titre de *moukar-rab* ou *moukarrib* (prince) sont antérieurs aux rois de Saba. Ce fait est d'autant moins certain que l'on connaît un *moukarrib* qatabanite qu'un texte qualifie de « roi » ; cf. H. Derenbourg, *Répertoire épig. sémit.*, n<sup>os</sup> 311 et 312.

2. L'importante inscription Halévy 535 = Glaser 1155. On en trouvera une traduction dans O. Weber, *o. c.*, p. 15-16. L'attribution de ce nom d'Assur à Édom, prônée par plusieurs savants allemands, ne repose sur aucun fondement.

3. Voir ci-dessus, p. 66.



Hébreu	Phénicien	Formes intermédiaires supposées	Grec	Sabéen
א	𐤀	𐤀 𐤀	Α	𐩀
ב	𐤁	𐤁 𐤁	Β ~	𐩁
ג	𐤂		Γ	𐩂
ד	𐤃	Δ		𐩃
ה	𐤄	𐤄 𐤄	Ε	𐩄
ו	𐤅		Θ = φ	𐩅
ז	𐤆	Ζ	Ζ	𐩆
ח	𐤇	𐤇 𐤄	Ψ, V = Χ	𐩇 <sub>saf</sub> : V
ט	𐤈	𐤈	Θ 𐤈	𐩈
י	𐤉	𐤉 𐤀	Ζ 𐤀	𐩉
כ	𐤊		Κ	𐩊
ל	𐤋		Λ	𐩋
מ	𐤌		Μ (carien)	𐩌
נ	𐤍		Ν	𐩍
ס	𐤎	Ξ Η	Ξ	𐩎
ע	𐤏		Ο	𐩏
פ	𐤐	Λ 𐤐	Ρ	𐩐
צ	𐤑		Τ Μ	𐩑 𐩑
ק	𐤒		Φ	𐩒
ר	𐤓			𐩓
ש	𐤔		Σ	𐩔
ת	𐤕		Χ	𐩕

α φ.

Fig. 17. — Comparaison des alphabets phénicien, grec archaïque et sabéen.

Comment s'était-il déjà mué en l'écriture minéo-sabéenne qui se conservera sans changement jusqu'aux derniers temps du royaume himyarite? Il paraît indispensable, pour expliquer le grand écart entre la plupart des caractères — en admettant toujours que l'alphabet phénicien soit le prototype, — de supposer entre le phénicien et le minéo-sabéen, un alphabet intermédiaire. Il est aisé de montrer que



Fig. 18. — AR. Monnaie himyarite aux types d'Athènes <sup>1</sup>.

cet alphabet intermédiaire est un alphabet grec archaïque.

Il suffit, en effet, de dresser (fig. 17) un tableau figurant, dans les colonnes extrêmes, les caractères phéniciens d'une part et les caractères sabéens correspondants de l'autre. Entre ces colonnes nous avons inscrit, d'abord, les formes intermédiaires idéales que l'étude précédente nous a amené à supposer, puis, les lettres grecques les plus voisines de ces

1. Babelon, *Les Perses Achéménides*, p. LXI, fig. 20 et catalogue, n° 324. — Tête d'Athéna à droite, les cheveux sortant en bandeaux par dessous le casque orné d'une couronne d'olivier. Un gros anneau pend à l'oreille. Sur la joue, la lettre *noun* himyarite.

R. AOE (pour AOE). Chouette d'Athènes. Dans le champ, à gauche, un croissant.

Aux dimensions données à l'anneau au-dessous de l'oreille, on peut se demander si le graveur n'a pas voulu indiquer un *ain* himyarite. Cette hypothèse est confirmée par une autre monnaie du même type appartenant également au Cabinet des médailles. Cette monnaie inédite qu'a bien voulu me communiquer M. Dieudonné, porte au droit sur la joue les lettres *noun* et *yod* himyarites, au revers, un monogramme himyarite. Par ce détail et aussi par le type de la chouette, elle se classe entre les monnaies du type que nous reproduisons et les monnaies proprement himyarites à flan mince.

formes intermédiaires. On reconnaîtra que les deux colonnes ainsi obtenues sont identiques.

De plus, et c'est là l'argument décisif, on voit que dans plusieurs cas le phénicien ne résout pas les formes sabéennes tandis que le grec archaïque possède des formes très voisines sinon identiques.

Ainsi pour le *yod* sabéen, soit qu'on regarde la boucle supérieure comme la fermeture d'un crochet de tête, soit que



Fig. 19. — AR. Monnaie attribuée à Gaza <sup>1</sup>.

cette boucle ait été ajoutée comme une sorte de signe diacritique à la simple barre | qu'on trouve dans certains alphabets grecs archaïques. La boucle a certainement la valeur diacritique dans le *tha* sabéen. Cette même boucle apparaît dans le *šadé* sans qu'on ait pu en fournir d'explication satisfaisante. Nous ne pensons pas que le *šadé* sabéen dérive du *šadé* phénicien, mais plutôt du *san* que certains alphabets grecs d'Asie Mineure ont longtemps conservé sous la forme **Τ**. On remarquera même que les deux formes du *san* correspondent aux deux formes du *šadé*. D'autres rapprochements pour être

1. Tête d'homme barbu à droite, l'œil de face, les cheveux retenus par un bandeau et représentés par un granulé disséminé.

R<sup>x</sup>. Deux lettres phéniciennes : 𐤓𐤕. Protome de cheval, paraissant porter une touffe sur la tête, galopant à droite. Grènetis dans un carré creux.

AR. 13 millim. ; 3 gr. 62. Drachme attique. Cette pièce de ma collection est une variété de coin de Babelon, *Les Perses Achéménides*, p. 49, n° 335, pl. VIII, 11. Elle s'en distingue par les cheveux qui ne sont pas disposés en stries parallèles. Il semble que ce soit une touffe plutôt qu'une corne que porte le cheval par comparaison avec Babelon, *ibidem*, pl. VIII, 13.

moins saillants attestent également le contact. Ainsi, la forme carrée du *tet*, la position du *lamed* et du *chin*. Le *mem* sabéen est très voisin du *mu* carien (cependant, il y a un léger doute sur la valeur de cette dernière lettre).

A ces considérations, il faut ajouter deux remarques importantes faites par M. Praetorius<sup>1</sup>. D'après le savant sémitisant, le *waw*  $\Phi$  et le *ha*  $\Psi$  (safaitique  $\Psi$ ) sabéens ne peuvent correspondre qu'au  $\Phi (= \varphi)$  et au  $\Psi, \Psi' (= \chi)$  primitifs de certains alphabets grecs. Le rapprochement est particulièrement typique pour le *waw* dont on n'a pu fournir aucune explication. M. Praetorius en déduit que l'emprunt de ces lettres a été fait par les Grecs aux Sabéens; mais l'hypothèse inverse paraît plus vraisemblable.

En effet, d'après les comparaisons fournies par notre tableau, ce ne sont pas deux lettres que les Grecs auraient empruntées, mais tout l'alphabet. Autrement dit, il faudrait attribuer aux Minéo-sabéens l'invention de l'alphabet. Mais alors, dans l'ordre inverse, les mêmes difficultés se présenteraient pour tirer l'alphabet phénicien du sabéen.

En admettant, comme nous l'avons fait jusqu'ici, que l'alphabet phénicien est l'alphabet original, nous nous trouvons en présence de deux hypothèses :

1° Ou bien l'alphabet phénicien a subi tout à coup une déformation rapide pour aboutir, dès au moins le *vin*<sup>e</sup> siècle avant notre ère, à l'alphabet sabéen; mais cette déformation, tout à fait parallèle à celle qui a donné les alphabet grecs archaïques, n'a laissé aucune trace ;

2° Ou bien l'alphabet sabéen dérive directement d'un alphabet grec archaïque. Cette seconde hypothèse, qui nous paraît la plus vraisemblable, explique tout naturellement

1. Praetorius, *ZDMG*, 1902, p. 676-680 et 1904, p. 715-726.



l'identité établie par M. Praetorius entre le *phi* grec archaïque et le *waw* sabéen.

Le résultat auquel nous aboutissons, suppose des relations commerciales directes et suivies entre l'Arabie méridionale et les pays grecs, dès une époque reculée. Il n'y a aucune difficulté à admettre ces relations lorsqu'on voit au IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, les Sabéens frapper monnaie à l'imitation du monnayage d'Athènes (fig. 18).

C'est surtout par le port de Gaza que s'établissaient les échanges entre Sabéens et Grecs. On a attribué avec beau-



Fig. 20. — AR. Monnaie attribuée à Gaza <sup>1</sup>.

coup de vraisemblance à cette importante place de commerce — qualifiée par Plutarque de Συρίας μεγίστην πόλιν — des monnaies qui offrent un curieux mélange de types grecs et orientaux (fig. 19 et 20). Les inscriptions sabéennes mentionnent Gaza. D'autre part, l'existence dans cette ville d'une importante colonie égéenne et plus spécialement crétoise, remontant à une époque antérieure à l'invention de l'alphabet, ne fait aucun doute. Le souvenir s'en est maintenu dans le culte local : le dieu Marna passait pour être le Zeus Crétagènes et la ville conservait le nom de Minoa, en souvenir de

1. Babelon, *Les Perses Achéménides*, p. LXIV et p. 51, n° 344, pl. VIII fig. 19. — Tête barbue et diadémée, à droite, l'œil de face, les cheveux et la barbe traités en stries parallèles.

℞. Arabe sur un chameau, à droite, levant les bras et tenant dans la gauche un javelot. Il paraît recevoir une flèche dans le flanc. Devant lui, un palmier ou une lettre. Le coin brisé a déterminé à l'exergue une protubérance.

Si le revers montre, comme nous le pensons, un Arabe blessé et en fuite, il faut renoncer à reconnaître au droit un roi des Arabes.

Minos. Une autre légende la rattachait à Io. Les monnaies d'époque romaine utilisèrent ces types mythiques. Diodore de Sicile (III, XLV, 5) dont les renseignements ont été singulièrement mis en valeur par les découvertes récentes, confirme ces témoignages lorsqu'il enregistre l'opinion de certains groupes arabes qui se disaient en relation avec les Béotiens et les Péloponésiens depuis le temps d'Héraclès.

\*  
\* \*

Nous avons raisonné jusqu'ici en considérant, suivant l'usage, l'alphabet phénicien comme le prototype de tous les alphabets. Depuis quelques années, les études sur l'origine de l'alphabet et sur sa diffusion montrent la complexité du problème et témoignent de l'insuffisance des solutions admises.

Quand Champollion eut reconnu que certains signes de l'écriture égyptienne avaient une valeur alphabétique, il posa aussitôt que l'alphabet phénicien avait été tiré de l'écriture égyptienne hiératique. La Phénicie apparaissait comme un prolongement du territoire égyptien et les rares monuments phéniciens attestaient la complète dépendance de l'art phénicien. Toutefois, c'en est qu'en 1859 qu'Emmanuel de Rougé a tenté une démonstration, dans son *Mémoire sur l'origine égyptienne de l'alphabet phénicien*, paru seulement en 1874 et resté le modèle du genre.

Lorsqu'il institua ses rapprochements, Emmanuel de Rougé ne connaissait, en fait d'écriture phénicienne la plus ancienne, que celle du sarcophage d'Echmounazar. Depuis, on a mis au jour des inscriptions antérieures de plusieurs siècles. Les rapprochements établis n'ont pas été confirmés. « D'une façon générale, dit M. Philippe Berger, la ressemblance du phénicien avec l'écriture hiératique, au lieu de s'accuser, diminue quand on remonte aux formes les plus

anciennes de l'alphabet<sup>1</sup> ». La même observation s'applique au tableau remanié, dressé par M. Maspero<sup>2</sup>.

Lévy de Breslau, puis M. Halévy ont pensé que les Phéniciens avaient tiré leur alphabet, non de l'écriture hiératique, mais des hiéroglyphes égyptiens. M. Joseph Halévy trouve ainsi quatorze caractères phéniciens et de ces caractères primordiaux, il déduit les huit restant. Ainsi *het* est tiré de *hé* par l'addition d'une barre, ce qui se conçoit à la rigueur. Mais on ne s'explique pas la raison qui a fait dériver le *dalet* du *rech*, sinon que la théorie adoptée est impuissante à expliquer le *dalet* par les hiéroglyphes égyptiens.

A y regarder de près, ni les caractères hiératiques d'Emmanuel de Rougé, ni les signes hiéroglyphiques de M. Joseph Halévy n'ont de ressemblance avec les lettres correspondantes de l'alphabet phénicien. Ils ressemblent beaucoup plus aux lettres qui ne leur correspondent pas.

Pourquoi, d'ailleurs, limiter à huit lettres la part d'invention des Phéniciens? M. Pilcher pense que les Phéniciens étaient gens assez habiles pour avoir établi vingt-quatre combinaisons de traits. Il lui suffit de ranger les lettres phéniciennes du simple au complexe :

+ ≠(𐤀) 𐤁 𐤂 𐤃(𐤄) 𐤅 𐤆 𐤇 etc...

1. Ph. Berger, *Histoire de l'Écriture*, p. 120.

2. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, II, p. 575. D'après ce tableau, les Phéniciens auraient tiré le *guimel* et le *kaf* d'un même caractère égyptien, de même pour le *zain* et le *sadé*, pour le *hé* et le *het*. On ne dit pas d'où vient le *ain*. Non seulement la colonne de l'alphabet ne contient pas, en général, les formes archaïques, mais certaines formes données, comme celle du *qof*, n'ont jamais été usitées en phénicien. Au sujet des diverses hypothèses, les conclusions de M. Maspero sont d'ailleurs très réservées : « Il est malaisé, dit-il, de discerner le vrai dans ce conflit de théories contradictoires ; deux points seulement demeurent incontestables, la presque unanimité avec laquelle les écrivains classiques font honneur du premier alphabet aux Phéniciens, l'origine phénicienne de l'alphabet grec. »

A chercher comment les signes alphabétiques ont pu être imaginés, on a perdu de vue le problème essentiel. L'invention de l'alphabet, que Renan signalait comme la plus grande invention de l'esprit humain, ne consistait pas à trouver des combinaisons de traits, mais, ce qui est moins banal, à décomposer la parole en sons simples. On n'a pu y parvenir de but en blanc, mais seulement par élimination des signes syllabiques dans une écriture phonétique.

Ainsi ont procédé les Perses quand, au <sup>vi</sup><sup>e</sup> siècle avant notre ère, ils tirèrent du système cunéiforme trente-six caractères alphabétiques. Les Phéniciens sont certainement partis d'une écriture qui notait les sons syllabiques et les sons alphabétiques ; ils ont éliminé les premiers et retenu les seconds.

Si la démonstration de l'origine égyptienne n'est pas assurée, celle de l'origine cunéiforme (Deecke) est abandonnée. La tentative de M. Hommel, qui recherche dans l'astrologie et le zodiaque l'origine de l'alphabet, se heurte à la même objection que la théorie de M. Pilcher. Ce n'est pas en contemplant les astres que les Phéniciens apprirent à isoler phonétiquement les consonnes. L'incertitude dans laquelle on est plongé, se traduit par la conclusion à laquelle aboutit M. Lidzbarski. Le savant sémitisant admet, faute de mieux, que l'alphabet phénicien est un emprunt à l'écriture égyptienne et l'œuvre d'un homme de Chanaan qui connaissait le système égyptien, mais, cependant, assez mal pour n'en pouvoir extraire qu'un petit nombre de signes dont il en dérivait les autres. S'il eût connu plus exactement l'écriture égyptienne, il n'aurait eu besoin d'inventer aucun signe et il aurait suivi de près son modèle comme firent les Perses quand ils adaptèrent à leur langue l'écriture babylonienne<sup>1</sup>. Cette théorie d'attente est assez voisine de celle de M. Ha-

1. Lidzbarski, *Ephemeris*, I, p. 134-135.



lévy, mais M. Lidzbarski ne fait pas intervenir les hiéroglyphes égyptiens. Est-il vraisemblable qu'un homme connaissant imparfaitement l'écriture égyptienne ait pu l'utiliser tout en s'en écartant? On pourrait soutenir que, précisément, sa connaissance imparfaite devait l'attacher à une imitation servile; mais nous nous trouvons toujours en présence de l'objection fondamentale tirée de la difficulté qu'il y a non à inventer des signes, mais à démêler phonétiquement les sons simples.

Le champ reste donc ouvert aux hypothèses nouvelles. Or, depuis 1900, les surprenantes découvertes qui se poursuivent dans l'île de Crète ont apporté des données insoupçonnées à ce problème décevant. Le nom de Minos, ou tout au moins la civilisation qu'il représente, est sorti du domaine de la légende pour rentrer dans celui de l'histoire. Les ruines de Cnosse qui remontent au <sup>xix</sup><sup>e</sup> siècle avant notre ère, ont fourni des milliers de tablettes gravées de caractères énigmatiques. En dehors de la numération qui est décimale, M. Evans a reconnu trois sortes d'écriture. L'une, la plus ancienne, est pictographique; la seconde est dite hiéroglyphique; la troisième, linéaire. Celle-ci se divise en deux classes A et B, la première contenant encore quelques signes hiéroglyphiques.

La ressemblance entre un assez grand nombre des 34 signes linéaires; isolés jusqu'ici par M. Evans, avec les lettres de l'alphabet phénicien, ont conduit le savant explorateur de Cnosse à supposer que l'écriture égéenne avait été introduite en Palestine par les Philistins émigrés de Crète. A leur contact, les Phéniciens se seraient initiés au système crétois et en auraient extrait leur alphabet<sup>1</sup>.

1. Evnas, Salomon Reinach, Fries.

L'hypothèse, car il est entendu que ce n'est qu'une hypothèse, mérite considération puisque, d'autre part, on n'est pas parvenu à fixer l'origine de l'alphabet phénicien. La comparaison entre caractères égéens et phéniciens restera forcément incertaine tant que la valeur des signes égéens ne sera pas déterminée.

Nous devons, en somme, laisser provisoirement en suspens la question de l'origine de l'alphabet; mais, nous pouvons envisager un problème pour lequel nous possédons des documents plus sûrs, celui de la diffusion de l'alphabet.

Quel est l'alphabet type et comment s'est-il propagé?

Il est admis, même par MM. Evans et Salomon Reinach<sup>1</sup> que l'alphabet type est l'alphabet phénicien d'où dérivent tous les alphabets sémitiques et grecs. En ce qui concerne l'alphabet sabéen, nous avons constaté une plus grande affinité avec les alphabets grecs qu'avec le phénicien et, si les alphabets grecs dérivent du phénicien, nous sommes contraints d'admettre la succession suivante : phénicien, grec, sabéen. Mais puisque les Grecs possédaient depuis longtemps une écriture, il n'est plus certain *a priori* que l'alphabet phénicien soit antérieur aux alphabets grecs. Il y a lieu, tout au moins, de l'établir.

On fait valoir, en faveur de la dépendance de l'alphabet grec par rapport à l'alphabet phénicien, les arguments suivants<sup>2</sup> :

1° L'identité primitive des caractères;

2° L'ordre alphabétique identique de part et d'autre; les

1. S. Reinach, *L'Anthropologie*, 1902, p. 10 : « Les alphabets actuellement en usage chez les peuples civilisés dérivent tous de l'alphabet phénicien : c'est là un fait souvent affirmé et qui n'est pas contestable. »

2. Nous avons communiqué le 10 mars 1905 un résumé de cette discussion à la Société Asiatique; cf. *Journal Asiatique*, 1905, I, p. 357-361.

lettres grecques dites supplémentaires étant rejetées après le *tau* ;

3° La tradition des auteurs classiques ;

4° Le nom sémitique des lettres de l'alphabet grec.

Le premier argument établit simplement que les alphabets phénicien et grec dépendent l'un de l'autre.

L'ordre alphabétique appelle quelques observations. Il est identique de part et d'autre, à certains détails près. Pour l'alphabet grec, les abécédaires et la valeur numérique des lettres s'accordent pour rejeter après le *tau* les lettres dites supplémentaires. Il semble donc que cet ordre alphabétique est l'œuvre d'un groupe ethnique, soit grec, soit phénicien, qui n'utilisait pas ces lettres supplémentaires.

Cependant, il existe une légère différence entre l'ordre grec et l'ordre phénicien. L'upsilon, correspondant au *waw*, n'occupe pas la place de ce dernier, mais a été rejeté après le *tau* tandis que le digamma a pris sa place. L'intérêt de ce fait tient à ce que, au moment où l'ordre alphabétique grec a été fixé à l'imitation de l'ordre phénicien, le digamma avait pris la valeur phonétique du *waw* phénicien, alors que primitivement c'était l'upsilon qui correspondait au *waw*. L'upsilon, à ce moment, n'ayant plus d'équivalent dans l'alphabet phénicien, a été rejeté après le *tau*.

On ne peut faire grand cas des témoignages anciens, car ils sont contradictoires. Kirchhoff, bien que cette contradiction semble lui avoir échappé, ne se faisait pas d'illusion sur la valeur des renseignements fournis par les auteurs classiques sur l'origine de l'alphabet. « Le seul fait vraiment historique, rapporté par les traditions antiques, est celui de l'origine phénicienne de l'alphabet grec ; mais nous serions contraints de laisser en suspens cette question, si nous ne

nous trouvions en état de la corroborer par ailleurs et de prouver qu'elle est fondée. Aussi bien, c'est uniquement la connaissance de l'alphabet phénicien et non la tradition qui nous a donné cette assurance et qui, seule, pouvait nous la donner<sup>1</sup> ».

Cependant, les anciens eux-mêmes ont gardé le souvenir de l'écriture mycénienne et les Crétois qui l'avaient plus particulièrement pratiquée s'attribuaient l'invention de l'alphabet. M. Salomon Reinach a insisté notamment sur le passage de Diodore de Sicile (V, 74) qui accorde aux Phéniciens non l'invention, mais une transformation de l'écriture. Cette écriture « modifiée, dit Diodore, est devenue celle de la plupart des hommes et ainsi s'explique la désignation (de lettres phéniciennes) usitée chez les Grecs<sup>2</sup> ».

On peut ajouter à cet important témoignage un autre texte auquel les récentes découvertes en Crète donnent une valeur inattendue. Au mot Φοινικῆα γράμματα, Suidas note ceci : « Les Lydiens et les Ioniens prétendent que les lettres sont appelées phéniciennes de leur inventeur Phoinix, fils d'Agénor. A cela les Crétois répondent que les lettres sont dites phéniciennes à cause de la coutume en usage, lorsqu'elles furent inventées, d'écrire sur des feuilles de palmier ». Ce n'est pas là une étymologie fantaisiste, car les φοινικογράφοι tiraient leur nom des feuilles de palmier dont l'emploi comme matériel à écrire s'est conservé jusqu'à l'époque classique pour les prophéties d'Apollon et les actes des temples<sup>3</sup>.

1. A. Kirchnhoff, *Studien zur Geschichte des griechischen Alphabets*<sup>4</sup>, 1887, p. 1.

2. Salomon Reinach, *Témoignages antiques sur l'écriture mycénienne*, dans *L'Anthropologie*, 1900, p. 497-502.

3. *Athenische Mittheilungen*, t. XI, p. 288; t. XIV, p. 254; et *Roscher's Lexikon*, II, 892. Comparer le procédé chinois d'écriture sur lamelles de bambou.



Il nous reste à examiner le dernier argument : le nom phénicien des lettres grecques. Ici, comme pour l'ordre alphabétique, nous pouvons admettre l'action des Phéniciens<sup>1</sup>; mais il ne s'ensuit pas que la chose ait été empruntée avec le nom. Si, par exemple, nous reconnaissons au grec βιβλίον une origine sémitique, il est cependant certain que les populations domiciliées en Grèce vénéraient des bétyles bien avant qu'elles aient pu emprunter le mot sémitique. Tous les jours nous observons qu'une vieille coutume reçoit chez nous un nom étranger et reprend sous lui une vogue nouvelle. On peut donc reconnaître le sémitisme des noms portés par les lettres grecques, sans être tenu d'en conclure l'origine phénicienne de l'alphabet grec.

La dernière tentative pour démontrer l'origine phénicienne des noms des lettres est due à M. Lidzbarski<sup>2</sup>. Le savant sémitisant remarque très justement qu'on a eu tort d'utiliser les noms sémitiques des lettres comme s'ils représentaient la forme primitive, tandis qu'en réalité l'orthographe de ces noms a certainement subi des modifications phonétiques à la suite d'un long usage et même sous l'influence d'une méprise sur leur signification<sup>3</sup>. Partant de là, M. Lidzbarski recherche le sens primitif des noms des lettres, même au prix de déformations considérables qui restent forcément hypothétiques. Parmi les solutions proposées, deux nous intéressent plus particulièrement. La forme ancienne du *lamed* phénicien est, croit-on, celle d'un aiguillon pour les bœufs. Cependant, l'aiguillon ne se dit pas *lamed*, mais *malmad* ou *malmed*. Il faut

1. Noeldeke, *Die semitischen Buchstabennamen*, dans *Beiträge zur semit. Sprachenwissenschaft*, p. 124-136, repousse pour le nom des lettres grecques toute intervention de l'araméen.

2. Lidzbarski, *Die Namen der Alphabetbuchstaben*, dans *Ephemeris*, II, p. 125-139.

3. Lidzbarski, *l. c.*, p. 126.

donc admettre que le mot évoqué par la forme de la lettre, a été plié au principe de l'acrophonie<sup>1</sup>. Cela ne témoigne-t-il pas aussi que les Phéniciens n'étaient pas libres dans le choix des formes de leurs lettres ? M. Lidzbarski propose d'expliquer le nom et la forme du *qof* primitif comme signifiant et figurant un casque muni de couvre-joues. Admettons-le. Remarquant alors que cette forme de casque n'apparaît pas en Grèce avant le iv<sup>e</sup> siècle, il en tire une preuve formelle en faveur de l'origine phénicienne<sup>2</sup>. Ce raisonnement serait décisif s'il n'était infirmé par une découverte récente en Crète qui prouve que les Egéens connaissaient cette forme de casque dès, au moins, 1500 avant notre ère<sup>3</sup>.

En réalité, nous ignorons si le nom des lettres est d'origine grecque ou phénicienne. Le fait que delta, par exemple, n'ait pas de sens en grec, alors que *dalet* signifie « porte », ne prouve rien, bien au contraire. En général, le peuple qui emprunte le nom de la lettre fait subir à ce nom une déformation pour lui trouver un sens dans sa langue. Ainsi delta n'a pas de sens ; mais la lettre empruntée par les Slaves a pris le nom de *dobro* qui signifie « chêne ».

Nous ne pouvons donc tenir pour démontré que les noms des lettres aient été inventés par les Phéniciens. Ce n'est qu'une hypothèse vraisemblable. Si on l'admet, il faut se garder de croire que ce fait implique l'origine phénicienne de l'alphabet. En effet, aux raisons d'ordre général invoquées plus haut, il faut ajouter que, si l'on dérive sigma de *samek* et san de *sin*, cette dérivation n'a pu se produire qu'à une époque où le sigma avait perdu sa valeur primitive de *sin*

1. Lidzbarski, *l. c.*, p. 128.

2. Lidzbarski, *l. c.*, p. 133-135.

3. Cf. *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, 1906, p. 115.

pour prendre celle de *samēk* et où le *san* était passé du son primitif de *ṣadē* à celui de *sin*<sup>1</sup>. Donc, certainement, à une époque postérieure à l'emprunt présumé de l'alphabet par les Grecs. Puisque l'emprunt du nom des lettres n'a pas été concomitant de l'emprunt de l'alphabet, on ne peut prétendre que le premier impose le second.

Les preuves données en faveur d'un alphabet-type phénicien que nous venons de discuter, étaient suffisantes tant qu'on croyait que les Grecs du second millénaire avant notre ère avaient ignoré l'écriture. Depuis qu'a été démontré le grand usage qu'ils en faisaient, toute l'argumentation est devenue boiteuse.

L'étude de l'alphabet, et en premier lieu celle des alphabets grecs, est à reprendre sur des bases nouvelles. Pour commencer, il faudra renoncer à l'axiome posé par les maîtres de l'épigraphie grecque, à savoir qu'aucune inscription grecque ne peut être antérieure au VII<sup>e</sup> siècle avant notre ère. M. Froehner en s'appuyant uniquement sur des considérations archéologiques<sup>2</sup>, s'est déjà élevé contre cette règle arbitraire.

\*  
\* \*

En somme, la question d'origine de l'alphabet reste indécise. L'origine égyptienne, le plus en faveur jusqu'ici, n'est nullement établie. Devant le résultat négatif auquel ont abouti les recherches sur ce sujet, il y a lieu de prendre en grande considération l'origine égéenne. Dans cette

1. La correspondance entre ces lettres a été établie définitivement par l'abécédaire de Formello découvert en 1882 ; cf. *Journal asiatique*, 1905, I, p. 357, note 2.

2. Froehner, *Monuments Piot*, II, p. 142.

hypothèse, le rôle des Phéniciens serait tout au plus limité à celui d'un choc en retour.

La seule conclusion ferme que nous croyons devoir proposer est l'origine grecque de l'alphabet sabéen; et cela constitue une présomption sérieuse en faveur de l'origine égéenne de l'alphabet.

---



## CHAPITRE IV

### LE DIALECTE SAFAÏTIQUE

Particularités grammaticales du safaitique. — Noms propres. — Formules usuelles des inscriptions. — L'évolution linguistique des Safaïtes est fonction de leur évolution sociale. — Renseignements divers fournis par les textes safaitiques et les dessins gravés sur roc.

La langue safaitique est un dialecte arabe voisin de l'arabe du Coran, ou arabe littéral dont le témoignage le plus ancien est fourni au début du iv<sup>e</sup> siècle de notre ère par l'inscription d'en-Nemâra dont nous avons donné le texte plus haut.

Nous devons insister sur les particularités propres au safaitique pour permettre la lecture des textes. Nous verrons en même temps, que ces particularités sont le fait d'une évolution normale et la connaissance exacte des conditions d'existence des Safaïtes nous permettra de définir les causes qui ont déterminé cette évolution.

L'écriture safaitique ne marque ni les voyelles longues ni les diphthongues. En d'autres termes, les Safaïtes écrivent toujours *defective*.

Ainsi, pour les voyelles longues, le mot ڤار « campement » s'écrira ڤڤ.

Pour les diphthongues la constance de l'écriture *defective* montre que ce n'est pas là un caprice; elle indique un état avancé de l'évolution phonétique. En effet, dans la plupart des

langues sémitiques, on remarque une forte tendance à contracter les diphtongues : **ai** en **ê** ou **î**, et **au** en **ô**. Le fait se constate en phénicien et en hébreu. En arabe classique, les diphtongues sont parfaitement conservées; mais en safaitique la contraction est complète. Les transcriptions grecques des noms propres safaitiques l'attestent. Mais, avant d'en tenter une explication, il nous faut l'établir.

**ai.** — Ex. : en arabe classique بَيْنَ *entre, parmi*; dans l'inscription d'en-Nemâra : בִּין.

En hébreu, la contraction est faite dans la vocalisation des Massorètes; mais le *yod* ancien est conservé dans l'écriture : בִּין.

En safaitique, la contraction est achevée; on écrit : בִּן. Le fait est d'autant plus curieux qu'en arabe moderne la diphtongue est encore sensible : *beïn*.

De même, le nom propre تَيْم *Taim*, s'écrit en safaitique תִּם et se prononçait *Tîm* comme le montre la transcription grecque Θέμος<sup>1</sup>.

**au.** — Le nom propre أَوْس *don, offrande*, s'écrit en safaitique : אֹס. Si nous trouvons אֹיִס, il faudra lire le diminutif : أُوَيْس *et*, en effet, ce nom se retrouve dans les inscriptions sinaïtiques sous la forme אִוִּישׁ.

**Lettres faibles.** — Les anomalies que présentent les lettres faibles en safaitique ne sont qu'apparentes. Le flottement dont celles-ci font preuve sous l'influence des voyelles, s'est également produit dans l'écriture arabe à une époque ancienne. Ce fait a conduit les grammairiens arabes à adopter le signe conventionnel du *hamza*. La fixité de ce dernier comme support intermédiaire entre la consonne variable et

1. On a aussi Θαῖμος, mais à cette époque α marque *é*.

la voyelle, a fini par faire considérer le hamza comme la véritable consonne. Souvent, d'ailleurs, la vraie consonne disparaît de l'écriture et le hamza seul est conservé.

Ainsi, primitivement, l'arabe راس *ra's* « tête » devait faire au pluriel : رؤس\* *rou'ouwous*, car l'élif est radical. De bonne heure, l'influence de la voyelle entraîna la graphie رؤوس, la prononciation restant intacte. Lorsque les grammairiens arabes eurent à noter une prononciation différente pour les deux *waw*, l'un ayant la valeur de l'élif, ils eurent recours au *hamza* dont la valeur conventionnelle était de neutraliser la consonne sous-jacente. On eut ainsi au singulier رأس et au pluriel رؤوس.

Le safaitique confirme ce processus et témoigne du scrupule avec lequel les grammairiens arabes ont noté les nuances de la prononciation. Ainsi le participe présent de سار « voyager » (racine سير) serait régulièrement سائر, mais on prononçait *sâ'ir*, et les grammairiens ont écrit سائر en enlevant au *yâ* sa valeur consonantique. Les Safaites prononçaient de même, car les graphistes du Safâ ont écrit ce mot סאר. Il ne faudra pas nous étonner de rencontrer en safaitique des graphies divergentes telles que רצי à côté de רצו, ou אצע à côté de יצע. L'artifice du *hamza* nous servira à expliquer ces anomalies purement graphiques.

Comme dernière particularité orthographique notable, il semble que, de même qu'en sabéen, le safaitique ait parfois rendu le redoublement d'une liquide en l'écrivant deux fois. Ainsi חננאל et חננאל seraient le même nom propre.

Nous groupons ci-après quelques remarques sur la morphologie.

**Pronoms personnels.** — On connaît le pronom suffixe masculin de la troisième personne singulier : ה. Peut-être aussi le pronom isolé de la troisième personne singulier masculin : הוּ.

Pronom suffixe 3<sup>e</sup> pers. masc. plur. : הם.

**Pronoms relatifs.** — Pronom démonstratif devenu pronom relatif : זוּ = ذُو, avec le sens de الَّذِي.

Pronom interrogatif devenu pronom relatif : מַן ou מ = مَنْ.

**Article.** — On sait que le groupe de langues sud-arabe (minéo-sabéen) n'a pas d'article : la détermination est marquée par la nounnation. L'arabe proprement dit utilise l'article ال. Le groupe nord-arabe (lihyanique, thamoudéen et safaitique) note l'article par un ה.

L'article safaitique serait-il identique à l'article hébreu ? La question reste incertaine par la raison qu'on ignore la vraie nature de l'article hébreu. Ce dernier peut dériver d'une forme primitive הַל, *hal*, et serait, alors, identique à l'article arabe. Mais la forme primitive peut être *hâ*.

Deux hypothèses sont également applicables à l'article safaitique. Dans l'une, ה serait une notation particulière de l'article arabe *al* avec assimilation constante du *lâm* avec la première lettre du mot déterminé. On peut faire valoir le nom divin Chai'-al-qaum que les Nabatéens transcrivent שיעאלקום et qu'ils prononçaient Chai'-al-qaum ou Chê'-al-qôm. Si les Safaites assimilaient constamment le *lâm* de l'article, on s'explique qu'ils aient écrit שעהקם, prononcé Chê'-haq-qôm.

Cependant, ce témoignage n'est pas assez probant pour écarter complètement la seconde hypothèse d'après laquelle l'article safaitique serait la particule הָ, *hâ* « voici », qui a



une valeur démonstrative, le *ḥarf at-tanbih* ou « particule qui excite l'attention ». Primitivement, l'article arabe *al* avait aussi une valeur démonstrative conservée dans certaines expressions comme *al-yauma* « ce jour, aujourd'hui ».

Il faut soigneusement distinguer de l'article une particule d'exclamation ה sur laquelle nous reviendrons plus bas.

**Verbes.** — Les verbes que nous rencontrerons sont presque tous à la 3<sup>e</sup> personne masc. sing. La seule particularité à signaler, c'est que, dans les verbes à troisième radicale faible, cette radicale portait une voyelle. Ainsi on écrit פצי ce qui, en safaitique, implique une prononciation *faṣaya*.

Un fait semblable se présente pour la VIII<sup>e</sup> forme יחתר qui indique une prononciation *youkhtayarou*, et non *youkhtârou* comme en arabe littéral<sup>1</sup>.

**Particules.** — La seule différence avec les particules arabes tient à la graphie spéciale au safaitique. La particule *à* « vers » s'écrit אל; de même *sur, pour, en l'honneur de* « sera על, comme nous avons vu *entre* « entre » écrit בן.

Il nous faut insister sur la particule ה d'exclamation et sur la préposition ל « à, par ».

L'arabe classique, parmi ses particules d'exclamation, emploie tout spécialement pour le vocatif يَا « ô ». MM. Littmann et Halévy ont montré que, dans le même cas, les Safaïtes emploient ה.

Quant à la préposition ל, *li*, on la trouve au début de presque toutes les inscriptions safaitiques et puisqu'elle précède constamment un nom propre, on ne peut l'expliquer que comme *lamed auctoris* ou comme *lamed d'appartenance*.

1. Cf. DM. 318 et 362.

M. J. Halévy a justement reconnu le *lamed auctoris*. Il faut comprendre que l'inscription a été gravée « par un tel, fils d'un tel, etc... » Certains textes corroborent cette explication; on y trouve la formule complète : « Par un tel a été gravée cette inscription. »

\*  
\* \*

Les textes safaitiques fournissent un lot remarquable de noms propres arabes antéislamiques dont l'étude est intéressante non seulement pour la connaissance de la langue, mais aussi par les aperçus qu'on en peut tirer sur certaines conceptions religieuses.

Une qualité, un défaut, une coïncidence, un rapprochement comme en surprennent des cerveaux éveillés, mais peu développés, souvent une invocation à la divinité fixent l'attention des parents au moment de la naissance de l'enfant et déterminent le nom qu'il portera. Dans la suite, un surnom, un sobriquet pourra remplacer le nom. Puis le nom ou surnom pourra se transmettre soit au fils soit au petit-fils.

On divise les noms propres en deux grandes classes :

1° Les noms simples, c'est-à-dire les noms formés d'un seul mot, substantif, adjectif ou verbe;

2° Les noms composés, c'est-à-dire formés de deux ou trois éléments et constituant une phrase. Les noms composés se divisent eux-mêmes en noms théophores et noms non théophores.

**Noms simples.** — La distinction entre noms simples et noms composés est parfois moins réelle qu'il ne semble. Ainsi **𐤊𐤍** « présent » n'est que l'abréviation de **𐤊𐤍𐤕𐤌** « présent de dieu ». Mais le plus souvent, le nom est vraiment simple.

Ainsi, pour la classe intéressante des noms propres arabes

formés de noms d'animaux, de plantes ou de minéraux. Fait curieux et difficilement explicable, un homme peut porter un nom d'animal au pluriel. Par exemple, à côté du nom propre *Kalb*, « chien », on connaît *Kilâb*, « chiens », au pluriel. S'appuyant sur ce que les tribus arabes conservent des coutumes très primitives, Robertson Smith a expliqué ces faits comme des survivances totémiques.

Le totémisme est un état primitif de civilisation dans lequel un clan se considère comme lié à telle espèce animale ou végétale. L'espèce entière, animale ou végétale, constitue le *totem* du clan. Parmi les règles qui régissent la vie du clan, on signale la défense de tuer et de manger l'animal ou la plante totémique, puis l'exogamie ou prohibition du mariage entre individus porteurs d'un même totem<sup>1</sup>. La religion totémique comprend des manifestations complexes, chants, danses, prières, repas communiels, etc... qui rayonnent autour de l'idée d'après laquelle l'existence et la prospérité du clan sont liés à l'existence et à la prospérité du totem.

Si l'on admet que les Sémites ont passé par l'état totémique, il n'y a pas de difficulté à tenir les noms propres comme *Kalb*, et surtout comme le pluriel *Kilâb*, pour des survivances de l'ancien totem.

Il faut cependant reconnaître qu'il n'y a pas de preuve décisive du totémisme primitif chez les Sémites, ce qui ne peut, d'ailleurs, surprendre, car, si haut que remontent nos documents, ils se rapportent à une époque déjà très éloignée du totémisme primitif.

Sans pouvoir démontrer qu'aucune de ces appellations n'est une survivance totémique, M. Noeldeke ne croit pas trouver dans ces noms propres une preuve en faveur du totémisme primitif des Sémites. Ce serait, la plupart du

1. Durkheim, *Année sociologique*, t V, p. 83.

temps, un simple signe de *bonum augurium*, ce que les Arabes désignent sous le nom de *tafâ'oul* « augures, bons présages<sup>1</sup> ».

M. Noeldeke signale, à ce propos, d'après une observation de Doughty, que dans tous les pays arabes — aussi bien chez les Chrétiens que chez les Musulmans, — si un enfant tombe malade ou infirme, ou si un de ses frères est mort depuis peu, on donne à cet enfant qui vient de naître un nom d'animal, particulièrement le nom du loup, du léopard, etc. On espère ainsi faire passer dans l'enfant quelque chose de l'endurance ou de la force de l'animal.

L'explication de ce fait par le *bonum augurium* est insuffisante. Il faut se souvenir que, encore de nos jours en Orient, l'indigène est persuadé que l'âme d'un de ses ancêtres peut revivre dans tel ou tel animal. Comme la métempsychose, la pratique signalée par Doughty est une survivance de la croyance primitive à la communauté de nature entre gens et animaux dont le totémisme est une des formes, à la réincarnation de l'âme sous des enveloppes diverses. La parenté avec les animaux n'est pas limitée aux hommes : dès le début, elle s'est étendue aux dieux qui ont été matérialisés sous une forme animale, végétale ou même sous la forme d'une pierre. En somme, la pratique signalée repose sur les croyances animistes encore si vivaces chez les Arabes.

### Noms composés. — D'abord les noms théophores.

En safaïtique, la plupart des noms propres théophores sont composés avec 𐤁𐤍 « dieu ». Les noms ainsi formés sont du type courant : « dieu a donné », « dieu a récompensé », « dieu est grand », etc.

1. Noeldeke, *Einige Gruppen semitischer Personennamen* dans ses *Beiträge zur semit. Sprachwissenschaft*, p. 74 et s.



En dehors de אל, le nom divin Allāh entre dans des complexes semblables sous la forme apocopée לה. Les autres noms divins qu'on a cru relever en composition dans des noms propres safaitiques restent douteux.

Les noms propres théophores sont souvent abrégés, surtout par la déformation que subissent les noms familiers ou hypocoristiques. Ainsi אל-אס « don de dieu » est abrégé en אס « don ». Mais, souvent, l'élément divin est remplacé par une terminaison<sup>1</sup> : אָ, הָ, יָ ou יִ.

On a de la sorte עבדא ou עבדה ou עבדי pour עבדאל « serviteur, adorateur de dieu ». La tendance à la trilittéralité entraîne même la disparition d'une des radicales de l'élément non-divin, particulièrement de la troisième radicale. Ainsi זבי dont on a la transcription Ζαζβιζ serait l'abréviation de זבדי déjà abrégé de זבדאל « dieu a donné ».

Une autre terminaison très commune יִ sert à constituer des sortes de diminutifs.

Les noms propres non théophores sont les plus difficiles à expliquer surtout parce que le même nom ne se rencontrant qu'une seule fois, il subsiste des doutes sur la lecture<sup>2</sup>.

Il faut mentionner spécialement les noms propres composés avec un terme de parenté. Ils commencent par ב ou ב et se terminent par le suffixe ה de la troisième personne singulier.

La signification d'un nom comme כעבה « comme son aïeul » n'est pas douteuse. Elle se rattache, tout comme le transfert du nom — notamment du grand-père au petit-fils, — à la croyance primitive d'après laquelle l'âme des ancêtres se réincarnait dans leurs descendants.

Dans les noms propres commençant par ב l'explication

1: E. Littmann, *Semitic Inscript.*, p. 126.

2. Littmann, *l. c.*, p. 124-126, a dressé la liste de ces noms propres.

n'est pas toujours assurée. M. Littmann a d'abord compris la préposition *bi'*, tandis que M. Lidzbarski a proposé de prendre ב pour une abréviation de *aboû* « père »<sup>2</sup>, souvent usité pour marquer une simple relation. On aurait ainsi באבא *Boû-Abihi* « le père de son père ».

Il y a lieu d'étudier chaque cas en particulier, car la préposition est certaine dans בכנתה, *bisanatihi*, « dans son année ». M. Clermont-Ganneau a depuis longtemps montré que le nom nabatéen בהגה devait se lire *bi-haggihi* « dans son pèlerinage ».

Tous ces noms propres caractérisent les Safaïtes comme un groupe de population nord-arabe. Nous avons signalé l'intérêt que présente le rapprochement des noms propres safaitiques avec certains noms bibliques<sup>3</sup>.

\*  
\* \*

Nous donnerons comme spécimen de la langue et de l'écriture safaitiques quelques textes contenant les formules le plus usuellement employées<sup>4</sup>.

1. Littmann, *Zur Entzifferung der Šafâ-Inschriften*, p. 36.

2. Lidzbarski, *Ephemeris*, II, p. 39. Dans ses *Semitic Inscriptions*, p. 123-124, M. Littmann se rallie en partie à cette explication. Voir encore Noeldke, *Beiträge z. sem. Sprachenwiss.*, p. 97 et sur un point particulier, Hartwig Derenbourg, *Revue des Etudes juives*, 1905, p. 294.

3. Voir ci-dessus, p. 15-17.

4. Nous emploierons pour désigner les textes, les abréviations suivantes : W. = Wetzstein, *Zeitschrift der deutschen morgenländische Gesellschaft*, t. XXX.

V. = Vogüé, *Syrie centrale, Inscriptions sémitiques*, 2<sup>e</sup> partie, Paris, 1877.

D. = R. Dussaud et Fr. Macler, *Voyage archéologique au Šafâ et dans le Djebel ed-Drûz*, Paris, 1901.

DM. = R. Dussaud et Fr. Macler, *Mission dans les régions désertiques de la Syrie moyenne*, Paris, 1903.

L. = Enno Littmann, *Semitic Inscriptions*, New-York, 1905.

DM. 161. — לִאֲנָם בֶּן אֲנָם בֶּן גַּרְמָאֵל וַיֵּגֶד אֶתֶר חֲנִי פִנְגֵּעַ.

« Par 'An'am ben 'Ounaif ben Garam'el. Il a trouvé le campement de Hannay. Il a erré à la recherche des pâturages. »

'An'am, élatif de בָּנָם, est transcrit dans les inscriptions grecques Ἀναμμος. Nous distinguons de ce dernier Ἀνεμμος qui est plutôt غَانِم, غَانِم. Par contre, nous n'attachons pas grande

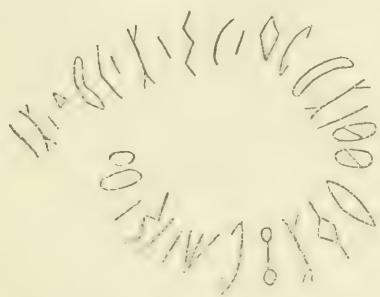


Fig. 21. — DM. 161. Texte safaitique relevé entre le ghadir  
Abou Za'rouër et el-Hifné.

importance à la variante Ἀναμμος, que l'on pourrait être tenté de rapprocher de غَنَام, parce que les transcriptions grecques redoublent fréquemment, et à tort, les liquides dans les noms propres safaitiques. Nous en verrons plusieurs exemples.

אֲנָם est sans doute le diminutif de 'anf « nez ».

גַּרְמָאֵל se retrouve dans les inscriptions grecques sous la forme Γαρζαμῆλος<sup>1</sup> « dieu a achevé, terminé ». Même transcription à Emèse<sup>2</sup>. Les autres noms composés avec *garam* ont également une physionomie arabe. Les plus typiques sont

1. Waddington, *Inscr. gr. et lat. de Syrie*, n° 2243.

2. Il faut lire Γαρζαμῆλος le nom propre lu Γαρζαμῆλος par Kalinka, *Jahreshefte des Oesterr. arch. Institutes zu Wien*, 1900, Beiblatt, n° 15 et Γαρζαμῆλος par H. Lammens, *Notes sur l'Emèse*, extr. du *Musée Belge*, 1902, p. 26-27.

ceux qui conservent l'article arabe : גרמאלבעלי, Γαρμαλίβελος au Sinaï<sup>1</sup>, ou גרמאלהי et גרמלהי, Garmallae (au datif) également au Sinaï. Le nom de Samsigeramos porté par les dynastes arabes d'Emèse, et répandu également dans la population de cette ville, doit être classé comme nom propre d'origine arabe. La transcription correcte, affirmée par les inscriptions<sup>2</sup>, est Σαμσιγέραμος où apparaissent l'élément de forme arabe correcte *chams* « soleil » et l'élément *garam*, dont le premier *a* est devenu *é* par assimilation avec le *i* inséré entre les deux termes. A cet état, le nom propre a subi d'autres déformations. Il est fréquent qu'une labiale se glisse dans les transcriptions grecques entre deux consonnes consécutives quand la première est un *μ*. Ainsi, à côté de Ἰαμλίχος, Ἀμφίλιος etc., nous avons Ἰαμῆλίχος, Ἀμῆβίλιος. De même nous avons Σαμψιγέραμος, Sampsiceramus et, par durcissement de la gutturale au contact de la sifflante, Σαμψικέραμος.

Tout récemment M. Baudissin<sup>3</sup> a repris l'étude du nom propre Samsigéram. Il objecte à l'origine arabe que le second terme devrait être au féminin, car le Soleil est une déesse pour les Arabes. Pour résoudre cette difficulté, le savant sémitisant admet que ce nom propre a bien été composé par des Arabes, mais par des Arabes soumis à l'influence araméenne et ayant troqué la déesse solaire pour le dieu solaire.

1. Le nom propre גרמאלשהי du même groupe de textes est douteux : peut-être faut-il lire גרמאלבעלי.

2. Waddington, *l. c.*, nos 2564, 2567; H. Lammens, *Notes sur l'Emèse*, p. 38; Clermont-Ganneau, *Recueil d'arch. or.*, VII, p. 66 et suiv.

3. *Revue encyclopédique fur protest. Theologie*, t. XVIII, p. 511-512. Le *i* d'union indiquerait une formation par fausse analogie avec des composés où cet *i* marque le génitif; toutefois, il y a doute. Quant au sens, M. Baudissin penche pour l'explication de Vogüé, *CIS*, II, n° 355, où le verbe *garam* « abscondit » passe au sens tropique « decrevit, statuit ».



Il nous reste à expliquer les deux formules qui sont jointes à la généalogie. La première n'offre pas de difficulté : 'An'am a retrouvé l'inscription que Hannay avait gravée. En effet, tout à côté existe l'inscription de Hannay (DM. 157). On rencontre les expressions parallèles וַגַּד הַסֵּפֶר, *wagada ha-safr*, « il a trouvé la trace, l'empreinte » (voir ci-après DM. 791 a) et וַגַּד הָרָמָז, *wagada khoutout*, « il a trouvé les signes, c'est-à-dire l'inscription ».

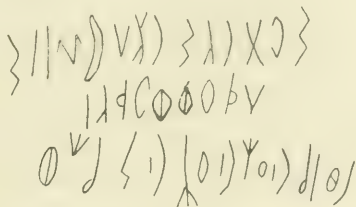


Fig. 22. — DM. 791 a. Texte safaitique relevé entre le ghadir ed-Derb et el-Ichbikké.

La formule finale est d'interprétation moins aisée. Elle apparaît dans les textes suivants :

DM. 161 :	פ נגע
DM. 239 :	פ נגע כבר
DM. 528 = L. 119 :	פ נגע
DM. 856 :	פ נגע כבר
D. 97 a :	פ נגע

M. Littmann a fixé la lecture de נגע « chercher des pâturages » et il comprend כבר « beaucoup »<sup>1</sup>. Ne pourrait-on rapprocher ce dernier vocable de l'araméen כְּבַר « depuis longtemps » ?

1. Littmann, *Semitic Inscript.*, p. 160.

DM. 791 a. — לְיָלִי בֶן עֵד בֶּן עֵד בֶּן עֵד [וְחָל הָדָר]  
וַיֵּגַד סֵפֶר הָאֵלֶּה עֲבָאֵם טָלָל פ...

« Par Waliyy ben 'Audh b. 'Audh b. Ghauth. Il est descendu (a campé) en ce lieu et a trouvé l'inscription de son oncle maternel. Alors il a séjourné parmi les *wasm...* ».

לְיָלִי répond à l'arabe وَلِيٌّ « proche, ami ».

עֵד est l'arabe عَوْدٌ, nabatéen עִידוֹ, grec Ἀῤῥος.

עֵלֵי est assuré par DM. 791 b, inscription du fils de notre personnage et par DM. 517, inscription du frère. Arabe : غَوَّثٌ, nabatéen עוֹרְתוֹ. Les inscriptions grecques ont transcrit Ἀῤῥος ou au registre dur : Γαῤῥος.

Dans l'expression חָל הָדָר, le second terme est sans aucun doute l'arabe دَارٌ « lieu, place » qu'on retrouvera plus bas (DM. 174) dans une expression similaire. Le verbe حَلَّ signifie « dénouer, délier les bagages », d'où « descendre dans un lieu, camper ». Comme l'a fait remarquer M. Littmann, bien que ce verbe se construise avec l'accusatif, on dit aussi حَلَّ إِلَيْهِ « il descendit chez lui » et l'on trouve dans DM. 801 : حَلَّ إِلَى دَارِ, חָלָל אֵל דָּר soit que חָלָל représente la deuxième forme, soit qu'on ait rendu graphiquement la reduplication du *lamed* à la première forme.

La dernière expression est obscure. Voici la liste des textes qui la renferment :

DM. 165 : וּ בְּאֵסֶם טָלָל עַל נֶצֶר וּבִנְתַּ תְּרַח

DM. 179 : וּ בְּאֵסֶם טָלָל

DM. 210 : פּ בְּאֵסֶם טָלָל

DM. 791 a : פּ בְּאֵסֶם טָלָל

W. II, 4 f : פּ בְּאֵסֶם טָלָל עַל תְּרַח

Miss Bell (inédit) : פּ בְּאֵסֶם טָלָל

On a proposé (Lidzbarski) de comprendre *בִּשְׁסָ* « être mauvais », verbe de blâme, souvent combiné avec *בִּשְׁסָמָ : מָא* « quelle vilaine chose que... ».

Il paraît préférable de tenir *בָּלָל* pour un verbe que DM. 179 offre au pluriel. Précédé de la préposition *bi*, *בִּלְלָם* pourrait être soit le pluriel de *ism* « nom » : *أَسْمَاء* ou encore comme l'a proposé M. Lidzbarski le pluriel de *wasm* : *بُوسُوم = بَأْسُوم*. M. Littmann a montré que les *wasm*, marques de propriété

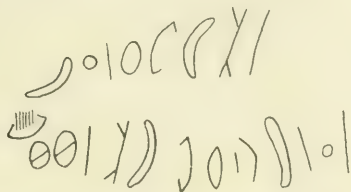


Fig. 23. — DM. 74. Texte safaitique relevé sur le ridjm Mouchbik.

des tribus, étaient fréquemment d'anciens signes alphabétiques. L'un ou l'autre de ces derniers sens revient en somme au même. Quant à *בָּלָל*, ce verbe paraît signifier « rester, demeurer ». Nous en trouverons la confirmation plus loin dans DM. 179. Cette expression est parfois accompagnée de *עַל* « auprès » suivi d'un nom propre.

DM. 74. — *לְעַלְם בֶּן גְּרַמְאֵל וְגַם עַל גְּרַמְאֵל*

« Par 'Oulaim ben Garam'el. Il a gravé en l'honneur de Garam'el ».

*עַלְם* peut être *عَلِيم* ou *عَلِيم*.

*וְגַם* avait d'abord été lu *וְעַם* par suite de la confusion facile entre le 'ain et le *guimel* safaitiques. Après avoir hésité sur la lecture<sup>1</sup>, nous adoptons *wagama* avec M. Littmann. Ce

1. Cf. R. Dussaud et Fr. Macler, *Mission dans les régions désert. de la Syrie moyenne*, p. 96, n. 2.

verbe a le sens de « battre, frapper avec un maillet » (*midjamat*) et précisément nombre de nos textes ont été gravés par le martelage. Nous verrons plus loin, à propos de DM. 179, qu'il faut comprendre que le texte a été gravé non seulement « en l'honneur de », mais encore « en présence d'un tel ».

DM. 747. — למען בן יסמעל החית

« Par Ma'n ben Yisma'el (ont été gravés) ces serpents ».

מען, arabe مَعْنٍ, nabatéen et palmyrénien מענִי, est transcrit en grec Μένος ou Μένυς avec redoublement de la liquide expliqué plus haut.

יסמעל est le nom orthographié ישמעאל dans la Genèse.

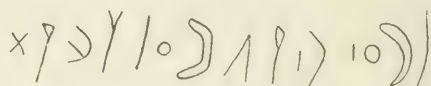


Fig. 24. — DM. 747. Texte safaitique relevé entre en-Nemâra et le ghadir ed-Derb.

La graphie safaitique est intéressante, car elle conserve encore le *yod* initial. L'arabe écrit : اسماعيل.

L'intérêt de ce petit texte consiste dans la mention finale חית, probablement le pluriel حَيَّات « serpents ». L'ensemble ne peut viser que le fait pour le graveur d'avoir tracé des serpents à côté de son nom. Or, précisément, près du texte sont esquissés par de simples sinuosités trois animaux, à la vérité, indistincts. Mais l'important est d'écarter complètement pour le *lamed* initial la valeur d'appartenance, non seulement dans ce cas, mais aussi dans les textes similaires terminés par un nom d'animal : cheval, chameau, etc...



DM. 174. — לשלה בן גמר וילה על שרבן הבדו וחצר  
[ה]תר

« Par Chalah ben Gamr (ou 'Amr). Que la consternation soit sur les bédouins Charbàn ! (Chalah) est venu en ce lieu ».

Les deux noms propres offrent des doutes. On pourrait corriger le premier en Choulail, nom arabe connu, qui figure certainement dans V. 86.

וילה est le nom d'action وَلَّه « consternation ».

שרבן doit être un nom collectif, un nom de tribu, car

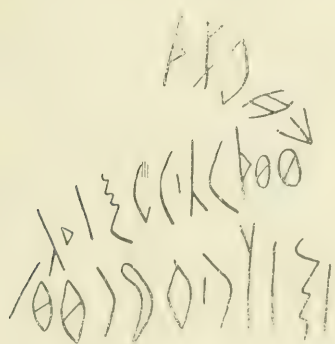


Fig. 25. — DM. 174. Texte safaitique relevé près el-Hifné.

la graphie הבדו ne peut guère s'expliquer que par البَدَاوِي  
pluriel de البَدَوِيُّ.

..\*

A la suite de cet aperçu sur le dialecte safaitique, nous grouperons les renseignements les plus notables que sa connaissance fournit sur les coutumes et le genre de vie des Safaïtes comme sur la contrée qu'ils occupaient. Nous réserverons pour les chapitres suivants tout ce qui concerne la religion de ces Arabes préislamiques.

Les particularités phonétiques qui distinguent le safaitique de l'arabe ancien sont certainement en relation avec l'état social des Safaïtes. En effet, s'il est un fait bien constaté, c'est le conservatisme linguistique des Arabes de grande tente. De tous les groupes sémitiques, ils conservent le langage et les coutumes les plus archaïques. L'isolement dans lequel ils vivent, la simplicité de leurs mœurs et de leurs occupations qui n'exclut pas un goût très vif pour le beau et pur langage, leur imposent cette fixité remarquable. Quand les grammairiens arabes travaillaient à déterminer, avec une conscience admirable, la prononciation exacte de leur langue, ils choisissaient de préférence leurs autorités parmi les nomades, car ils savaient bien que les Arabes devenus sédentaires gagnaient rapidement une prononciation défectueuse au contact des populations non arabes.

On accordera que la phonétique très évoluée — comparable à celle de l'arabe vulgaire, — dont témoigne l'écriture safaitique, est le résultat des relations que les Safaïtes avaient nouées avec les populations sédentaires de Syrie tandis qu'ils rompaient les liens qui les rattachaient aux nomades du désert.

Au point de vue particulier, on en conclura que les Safaïtes étaient, depuis longtemps, installés dans la région lorsqu'ils se mirent à graver des textes sur les rochers de basalte. Au point de vue général, on reconnaîtra que l'élaboration de l'arabe vulgaire n'est nullement due à une corruption intrinsèque et fatale de la langue par suite du long usage. Déjà, quelques savants ont soupçonné que les phénomènes linguistiques, qui ont abouti à l'arabe dit vulgaire, pouvaient remonter à une époque plus ancienne qu'on ne l'admet généralement. Le safaitique apporte un argument nouveau en même temps qu'il permet de se rendre compte

de la manière toute locale et conditionnelle de cette transformation. L'élaboration des dialectes arabes vulgaires n'est pas fonction du temps; elle résulte uniquement de conditions sociales nouvelles et, en premier lieu, du passage de l'état nomade à l'état sédentaire.

Cette évolution, dont nous avons analysé dans le premier chapitre les caractères et indiqué les phases nécessaires, s'achève pour les Savaïtes au iv<sup>e</sup> siècle de notre ère par l'assimilation complète avec les Syriens. A cette époque, comme partout ailleurs en Syrie, les dédicaces gravées dans les villages savaïtes sont rédigées en grec.

Au moment où ils nous livrent leur langue, les Savaïtes ne menaient plus qu'une vie semi-sédentaire. L'hiver, ils séjournaient dans la Harra, tout autour du Şafâ, depuis Qal'at Ezraq jusqu'au Djebel Seis. L'été, tels les 'Arab eş-Şafâ de nos jours, ils remontaient avec leurs troupeaux la pente orientale du Djebel Haurân.

Nous avons vu que, pendant les fortes chaleurs, la Harra est un séjour des plus pénibles, avec des points d'eau très rares. On conçoit que les Savaïtes mentionnent comme remarquable le fait d'y passer l'été. Par exemple, dans DM. 198 = L. 5 : ודַתָּא בַּהַרְרָ « et il a passé l'été en ce lieu »; V. 231 : ודַתָּא הַיַּרְדֵּי « et il a passé l'été en ce point d'eau ».

Il est fréquemment question du pays de Syrie, naturellement qualifié « pays de Roûm », c'est-à-dire pays des Romains. Ceux-ci, dès le second siècle de notre ère, construisirent leurs fortins les plus avancés vers l'Orient dans la région du Şafâ. Il en résulte que les Savaïtes reconnaissent leur domination. Si les Savaïtes avaient adopté une attitude hostile, la ligne des fortins suivrait le flanc oriental du Djebel Haurân au lieu de dessiner dans l'est un crochet aussi accentué (fig. 9).

Plusieurs détails, d'ordre religieux, politique ou économique, confirment ces considérations dont il nous faut tenir compte pour l'interprétation des textes. Ainsi, au point de vue religieux, nous verrons que la dépendance des Safaïtes est établie par l'adoption des divinités Be'el-Samin et Dusarès.

Au point de vue politique, il est caractéristique que, lors de la réduction du royaume nabatéen en province romaine d'Arabie, les Safaïtes prêtèrent main forte aux Romains. Ce fait est attesté par l'inscription suivante :

DM. 244 = L. 45 : לאננים בן קחש ולנם סנת חרב נבט :

« Par 'An'am fils de Qâhich. Il a fait du butin l'année de la guerre des Nabatéens. »

On doit évidemment entendre la guerre contre les Nabatéens et M. Littmann a proposé d'y voir la mention de la chute du royaume nabatéen en 106 de notre ère. L'époque où furent gravés les textes safaitiques rend cette hypothèse presque certaine.

Ce renseignement vient à point combler une lacune des historiens classiques qui ne nous renseignent pas sur la façon dont Trajan mit fin au royaume nabatéen. L'événement ne fut pas sans importance puisqu'il inaugure une ère spéciale (ère de Bostra ou de la province romaine d'Arabie) et que des monnaies (fig. 26) furent frappées avec la légende ARABIA ADQUISITA.

On conçoit que les Safaïtes aient adopté l'ère de la province romaine d'Arabie à laquelle leur territoire dut être rattaché en grande partie. Dans un voyage récent, M. Littmann a relevé plusieurs dates qui ne peuvent se rapporter qu'à cette ère, dite aussi ère de Bostra<sup>1</sup>. Cela permet de lire une date

1. Dans le rapport publié dans *American Journal of Archaeology*, 1905, p. 389-440 ; cf. p. 407 : « an trois », « an 18 des Romains. »



dans le texte DM. 742 : והלל [ה]דר כנת בית « et il a campé en ce lieu l'an cent » soit en 206-207 ap. J.-C. <sup>1</sup>

Nous possédons ainsi des textes safaitiques datés entre l'an 106 et l'an 206 de notre ère. Cette écriture a dû se maintenir jusqu'à la fin du III<sup>e</sup> siècle et l'on peut admettre, pour les plus anciens textes, le début de notre ère.



Fig. 26. — Grand bronze (revers) frappé en souvenir de la constitution de la province romaine d'Arabie <sup>2</sup>.

M. Littmann croit relever la mention d'une autre guerre dans DM. 554 :

... סנת הרב המדי אל רום ...

qu'il traduit : « l'année où les Perses (litt. : les Mèdes) combattirent les Romains (litt. : le peuple de Roùm) » <sup>3</sup>.

1. Cf. Littmann, *Semitic Inscriptions*, p. 113.

2. IMP CAES NERVAE TRAIANO AVG GER DAC P M TR P COS V P P. Buste lauré de Trajan à droite et paludamentum.

R. S. P. Q. R. OPTIMO PRINCIPI. L'Arabie debout, de face, regardant à gauche, tendant un rameau d'olivier de la droite et tenant dans la gauche un objet tronconique avec bandelettes. Un chameau, à ses pieds, marchant à gauche. Dans le champ, de part et d'autre, S C. A l'exergue : ARAB. ADQV.

AE. 32 millim. Cohen, t. II, Trajan, n° 32. On possède des monnaies d'or et d'argent de ce type qu'on retrouve au revers de certaines pièces d'argent frappées à Caesariée de Cappadoce (Wroth, *Catal.*, p. 54). L'attribut, dans la main gauche, rappelant un faisceau, n'est pas expliqué. On y a vu un roseau (Cohen), une épée dans son fourreau (Wroth), un pilon pour broyer les aromates (Roszbach, *Neue Jahrb. f. d. klass. Altert.*, 1901, p. 406 n. 2), une borne de cirque (Alb. du Chastel, *Revue belge de Numism.*, 1906, p. 193-194, pl. VI).

3. Littmann, *Zeitschrift für Assyri.*, 1903, p. 379 et s. ; cf. *Semit. Inscr.*, p. 112.

Nous avons dit que les aspirations des Safaïtes, à l'époque où ils nous apparaissent, sont tournées vers les pays sédentaires et que, par contre, ils ont rompu le lien qui les rattachait aux Arabes du désert de Syrie. Ce fait est prouvé par le texte suivant où les Arabes de la Rouḥbê (eṣ-Ṣafâ) nous sont signalés comme soutenant l'agression des Arabes du Ḥamad ou désert de Syrie<sup>1</sup>.

D. 32 *b* : לחנו בן העתק בן [אל] רחבת כנת קתל אל חמנד :

« Par Hounain ben ha-'Atîq de la tribu de Rouḥbê, l'année de la bataille contre la tribu du Ḥamad ».

Nous avons vu plus haut dans DM. 174 la malédiction prononcée contre les Bédouins c'est-à-dire les nomades du grand désert.

Le texte D. 32 *b* nous intéresse encore comme témoignant de l'évolution sociale des Safaïtes. Ceux-ci conservaient de leur état nomade l'organisation en tribus désignées par le terme générique de *âl*, arabe آل. L'arabe classique connaît cette signification, mais le plus souvent, et par suite de la désorganisation de la tribu, il emploie *âl* dans le sens de « famille » ou de « peuple ». Chez les Safaïtes, ce terme a indubitablement la valeur de tribu, comme on peut en juger dans l'exemple DM. 32 *a* donné ci-après. Mais le texte 32 *b* laisse percer dans le *âl* de la Rouḥbê une conception bien différente, conséquence de la localisation des tribus safaitiques. Le groupement devient territorial, la tribu prend le nom du territoire sur lequel elle demeure. Et cette conception est étendue abusivement aux Arabes de grande tente qui, pour les Safaïtes, deviennent le *âl* du Ḥamad. Nous verrons dans le chapitre VII que cette transformation se répercute

1. Cf. Littmann, *Zur Entzifferung*, p. 62-63.

dans le culte et qu'au *d*l de la Rouhbé — plaine au pied des volcans du Šafâ, — correspond le Zeus Safathénos.

Nous venons de relever des termes géographiques : la Rouhbé, le Hamad. Les textes safaitiques mentionnent encore Bostra sous la forme *בצַר*<sup>1</sup>, en-Nemâra *הנמרת*<sup>2</sup>. On a ainsi la preuve qu'en-Nemâra est un nom de lieu ancien et que Chaikh Nemâr qui passe pour y être enterré est un personnage mythique, l'éponyme du lieu<sup>3</sup>.

Un nom de lieu intéressant apparaît dans DM. 872 où nous lisons à la fin : *השבכי*, actuellement Ichbikké. Mais on ne saurait dire s'il est question de l'Ichbikké en-Nemâra ou du village de ce nom dans le Djebel Haurân près de Sa'né. C'est ce dernier qui est mentionné sous la forme *الشبكي* dans des inscriptions arabes que nous avons relevées dans la Harra et qui sont datées de 1255-1256 de notre ère<sup>4</sup>.

M. Littmann annonce quelques noms géographiques nouveaux recueillis au cours de sa dernière et fructueuse exploration<sup>5</sup>.

La principale occupation des Safaïtes était l'élève du bétail. Les textes mentionnent le chameau : *gamal*, *'ibil*, *bakr* (jeune chameau), *deloûl* (chameau de course); le cheval : *hai*, *faras*, *mouhr* ou *falou* (poulain); le mouton : *da'an*; la brebis : *châh*; la chèvre : *ma'az*; l'âne : *himâr*, *'itân*; le bœuf : *baqar*. M. Littmann vient de relever, le lion : *asad* et le loup ou chacal : *dhi'b*.

1. DM, 554.

2. DM, 467.

3. Cf. *Bulletin et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, 1906, p. 245.

4. *Mission dans les régions désert. de la Syrie moyenne*, p. 331.

5. *American Journal of archæol.*, 1905, p. 389-410. M. Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéol. orient.*, VII, p. 213-217, a donné un résumé critique de ce rapport de la mission américaine en Syrie.

Souvent le graveur note un de ces animaux dans une sorte de légende autour du croquis qu'il a tracé (voir plus haut DM. 747); mais, parfois, on relève d'autres préoccupations comme dans la suivante :

DM. 32 : לאסד בן אסד ד אלכן וולד המעז

« Par 'Asad ben 'Asad de la tribu de Kaun. Les chèvres ont mis bas. »

Ou dans DM. 99 : ורעי המעז וולד שאהי « il a fait paître les chèvres et les brebis ont mis bas ».

Ou encore dans DM. 317 : י[ר]עי בקר הנהל « et il a mené paître les bœufs dans ce wādī », c'est-à-dire, en l'espèce, dans le Wādī ech-Châm, près d'el-Hifné.

Le fait, pour les Safaïtes, de posséder du gros bétail, bœufs et vaches, confirme ce que nous savons par ailleurs de leur état semi-sédentaire. Leurs pérégrinations sont limitées aux nécessités de la transhumance.

Les croquis que les Safaïtes gravent en même temps que leurs inscriptions nous renseignent sur leur armement. A cheval, ils portaient la longue lance que les Bédouins conservent encore de nos jours. Ceux qui tiraient de l'arc allaient à pied et avaient pour se protéger un bouclier petit et rond. Ces croquis sont suffisants pour montrer que le cheval arabe de race existait à cette époque et cela va à l'encontre de la théorie récente de M. Ridgeway<sup>1</sup>.

La chasse était une des distractions favorites des Safaïtes. Ils se sont fréquemment représentés à la poursuite soit de la gazelle, soit de l'antilope aux longues cornes verticales, l'*oryx leucoryx* qu'on trouve encore en Arabie, ou de l'anti-

1. Voir *Les régions désertiques de la Syrie moyenne et le cheval arabe*, dans *Bullet. et Mém. de la Soc. d'Anthropologie de Paris*, 1903, p. 560-563.



lope aux longues cornes recourbées en arrière, probablement du genre des *égocères* dites encore antilopes chevalines.

Une pierre (V. 176) conservée au Musée du Louvre (salle phénicienne et chypriote) figure une chasse au lion. Simultanément la bête est traquée par des hommes à pied munis d'arcs et de boucliers ronds et par des hommes à cheval brandissant la lance. M. Littmann annonce qu'il a relevé un texte où mention est faite d'un homme blessé par un lion. On ne peut plus douter que le lion se rencontrait encore au début de notre ère dans la Harrah du wâdî Râdjil.

---

## CHAPITRE V

### LE PANTHÉON SAFAÏTIQUE

Allât en Arabe, chez les Nabatéens et les Palmyréniens. — Son identification ancienne avec Aphrodite Ourania, Astarté et Atargatis, plus récente avec Athèna. — Dédoublement d'Allât en al-'Ouzzâ et Manât, ou en al-'Ouzzâ et Rouḏâ, comparé au dédoublement de 'Athtar en Azizos et Monimos, ou 'Azizou et en Arṣou. — Allât chez les Safaïtes. — Formules religieuses usuelles.

De même que le Christianisme triomphant a détruit les monuments religieux et la littérature religieuse du paganisme gréco-oriental, l'Islâm, qui proclamait avec plus de rigueur encore le Dieu unique, a anéanti les cultes païens partout où il a porté ses armes.

La formule chrétienne, si souvent gravée sur les linteaux de porte, εἰς Θεὸν μόνον, est le premier acte de foi de l'Islâm : *lâ ilâha illâ 'llâh*, il n'y a pas d'autre dieu qu'Allâh ». Le Prophète polémique contre les Juifs et les Chrétiens, mais il vitupère contre les païens qui, s'ils refusent leur témoignage à l'unité de Dieu, doivent sur le champ être passés au fil de l'épée.

Cependant, en secret et à la faveur de certains compromis, des groupes restreints, comme les Sabiens de Harrân en Mésopotamie, gardèrent la foi de leurs ancêtres. Le Chiïsme outré, particulièrement l'Ismaélisme auquel se rattachent, en Syrie, les Noṣaïris et les Druzes, fut la dernière ressource des réfractaires. Mais le succès de ces doctrines hétérodoxes n'a fait que retarder l'évolution religieuse : aujourd'hui, ces

anciens païens ne constituent plus que des sectes musulmanes.

Les résistances sérieuses à la foi nouvelle ne vinrent pas des populations nomades, ralliées très vite autour de la bannière des premiers Khalifes par le succès des armes musulmanes. Les religions arabes antéislamiques, déjà fortement entamées par le judaïsme et le christianisme, ont donc été radicalement supprimées dès les premiers temps de l'Islâm. D'ailleurs, si le Prophète détruisit les idoles, il conserva la pierre noire, cet ancien bétyle, dans le sanctuaire de la *Ka'bah* et adopta les rites pratiqués sous le paganisme dans le temple de la Mecque. Il lui suffit de les démarquer en les rattachant au cycle d'Abraham.

Les païens convertis abandonnaient jusqu'à leur nom : un 'Abd al-'Ouzzâ ou adorateur de la déesse al-'Ouzzâ devenait un 'Abd ar-Rahmân « adorateur du Miséricordieux » ou un 'Abd Allâh. Souvent, cependant, ces changements sont le fait des écrivains postérieurs dont l'orthodoxie était plus farouche<sup>1</sup>. On saisit ainsi sur le vif le travail de purification qui altère les textes aux époques de fanatisme religieux et dont la Bible offre de si nombreux exemples.

On conçoit que nous soyons réduits à mal connaître les cultes arabes antéislamiques, et nous devons d'autant plus le regretter que nous eussions trouvé là des formes religieuses très primitives. La reconstitution géniale de Robertson Smith, toute prématurée qu'elle fût, en a montré tout l'intérêt. Depuis, on s'attache à recueillir les moindres vestiges échappés au naufrage.

Les inscriptions safaïtiques nous fournissent la liste précieuse et probablement complète du panthéon d'un groupe arabe non encore assimilé par les Syriens. Les textes grecs

1. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*<sup>2</sup>, p. 8-9.

et latins, nabatéens, palmyréniens, nous renseignent sur la diffusion de ces mêmes divinités arabes parmi les Syriens. Ils marquent aussi les principaux lieux de culte en territoire sédentaire. Nous trouvons jusque dans les auteurs classiques un écho de cette pénétration des éléments arabes en Syrie.

Cet ensemble de documents constitue le plus sûr de nos renseignements sur les cultes païens des Arabes du nord. Car, en dehors des mentions fugitives du Coran, nous ne trouvons dans la littérature arabe que les fragments du *Kitāb el-Aṣnām* (livre intitulé « les Idoles »), insérés par Yâqoût dans son dictionnaire géographique. M. J. Wellhausen les a réunis et magistralement commentés<sup>1</sup>.

Pour interpréter ces documents fragmentaires et disparates, pour les relier les uns aux autres, nous devons faire appel à la connaissance, chaque jour plus précise, des anciennes religions sémitiques et des faits religieux en général.



La déesse Allât est la divinité le plus souvent mentionnée — plus de soixante fois, — dans les textes safaitiques.

Les auteurs arabes ont particulièrement gardé le souvenir de la déesse Allât vénérée dans le sanctuaire de Ṭā'if près de la Mecque, parce que c'est elle que doivent viser les versets du Coran que nous examinerons tout à l'heure. La vallée fertile dans laquelle s'élevait la ville de Ṭā'if, était consacrée à la déesse. Là, était son *ḥimā* ou territoire sacré — comparable au *ḥaram* et comme lui frappé d'interdiction rituelle. Ainsi, dans le *ḥimā* d'Allât à Ṭā'if, il était interdit de tailler

1. J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, 2<sup>e</sup> éd., 1897. Le *Kitāb el-Aṣnām*, aujourd'hui perdu, est l'œuvre d'Ibn al-Kalbî qui vivait au n<sup>e</sup> siècle de l'Hégire.



certains arbres et de chasser les animaux. La même idée rendait sacrés les poissons dans certaines sources de Syrie ou les animaux élevés dans l'enceinte du temple de la Déesse Syrienne à Hiérapolis. Tout ce qui vivait dans le domaine réservé de la divinité participait de son caractère sacré.

On n'a pas remarqué que cette notion était au fond du mythe coranique de la chamelle de Šālih et qu'elle lui donnait toute sa signification. Moḥammed exaltait ses fidèles en leur montrant que bien d'autres prophètes avaient été méconnus avant lui. Il aimait à raconter, entre autres, que le prophète Šālih avait jadis été envoyé au peuple de Thamoūd pour le convertir au culte du vrai Dieu. Le premier acte de Šālih fut de consacrer une chamelle à Allāh<sup>1</sup>. Il dit aux Thamoudéens : « O mon peuple ! cette chamelle-ci est la chamelle d'Allāh, elle sera un signe pour vous ; laissez-la paître tranquillement sur la terre d'Allāh, ne lui faites aucun mal ; un châtiment terrible le suivrait de près »<sup>2</sup>. Ne reconnaissant pas Allāh, les Thamoudéens tuèrent la chamelle ; mais, en même temps, ils consommèrent leur perte. Les auditeurs de Moḥammed comprenaient qu'Allāh était le vrai Dieu, car il avait anéanti un peuple qui avait osé tuer une chamelle de son *ḥimā*.

Le sanctuaire d'Allāt à Ṭā'if contenait le bétyle de la déesse, pierre quadrangulaire blanche, donc en calcaire. Audessous du bétyle était ménagée une cavité appelée *Ghabghab* où l'on gardait le trésor de la déesse : vêtements de prix, bijoux, encens, or et argent. Il est assez curieux de

1. Les commentateurs ne comprenant plus cette légende ont imaginé, pour corser le récit, que Šālih avait miraculeusement fait sortir la chamelle d'un rocher. Aucune des cinq versions coraniques (*Coran*, VII, 71-77 ; XI, 64-71 ; XXVI, 144-158 ; LIV, 23-31 ; XCI, 11-14) ne mentionne ce trait merveilleux.

2. *Coran*, XI, 67 ; cf. VII, 71.

relever l'explication que les Musulmans donnèrent, plus tard, de ce culte bétélique. Jouant sur une fausse étymologie (*al-lât*), ils prétendirent que le bloc de pierre avait servi, jadis, à un juif pour y broyer du grain. A la mort de ce juif, son âme passa dans le bloc de pierre, ce qui détermina les gens de l'endroit à l'adorer<sup>1</sup>.

On peut présumer que, même après la destruction de ce sanctuaire d'Allât et l'érection d'une mosquée sur son emplacement, ce culte bétélique garda de secrets adorateurs. Car Ibn al-Kalbi sait encore que le bétyle se dressait, jadis, là où s'élevait le minaret de gauche de la mosquée. D'autre part Doughty rapporte qu'on lui a montré à Tâ'if trois pierres auxquelles s'attachait le souvenir d'Allât, d'al-'Ouzzâ et de Hobal. Mais ce pourrait être une tradition savante.

Nous examinerons ici toutes les mentions de divinités païennes conservées par le Coran ; elles se réduisent, d'ailleurs, à peu de chose.

Dans la sourate LXXI, 22-23, il est dit qu'en réponse aux exhortations de Noé qui prêchait l'adoration du Dieu unique, les rebelles s'écrièrent :

« N'abandonnez pas vos divinités, n'abandonnez pas Wadd, ni Souwâ', ni Yaghoûth, ni Ya'ouq, ni Nasr<sup>2</sup>. »

Les textes safaïtiques ne mentionnent aucun de ces dieux.

Dans la sourate LIII, 19-23, il est question de trois autres divinités :

« Donc, que pensez-vous d'Allât, d'al-'Ouzzâ et de Manât, la troisième, l'autre<sup>3</sup> ? Est-ce que les mâles sont pour vous et

1. Wellhausen, *l. c.*, p. 29.

2. Sur ces divinités plus spécialement vénérées dans l'Arabie méridionale, nous renvoyons à Wellhausen, *l. c.*, p. 13-24. On complètera, en ce qui concerne les cultes sabéens, par Hommel, *Grundriss*, ou O. Weber, *Arabien vor dem Islam*.

3. Ces deux épithètes sont mises là pour le rythme et la rime.

les femmes pour Allâh ? Alors, ce serait un partage injuste. Ce ne sont que des noms inventés par vos pères et par vous. Allâh n'a fait descendre en leur faveur aucune preuve. »

Une allusion aux mêmes divinités que Moḥammed reprochait aux Arabes d'associer à Allâh, est à relever sourate IV, 117 : « En dehors d'Allâh, ils n'invoquent que des femmes. »

De cette association, il semble résulter, surtout d'après LIII, 19-23, que certains Arabes païens tenaient Allât — nous verrons qu'al-'Ouzzâ et Manât ne sont que des dédoublements de cette déesse, — pour la parèdre d'Allâh.

On a voulu, il est vrai, les ranger au degré de filles d'Allâh en supposant une allusion à ces déesses<sup>1</sup> dans sourate XXXVII, 149-153 :

« Demande-leur une décision : Ton Seigneur a-t-il des filles et eux des fils ? Ou bien avons-nous créé les anges de sexe féminin et en ont-ils été témoins ? Entre autres mensonges ne disent-ils pas qu'Allâh a engendré ? Certes, ils mentent. Allâh aurait-il préféré les filles aux fils ? »

M. Hartwig Derenbourg s'est élevé contre l'hypothèse qui reconnaît nos déesses dans les filles visées ici<sup>2</sup>. Et, en effet, le contexte montre qu'il est question des anges et des *djinns* : « Ils ont établi, reprend le verset 158, une parenté entre Allâh et les *djinns* ».

Les auteurs classiques nous ont conservé quelques renseignements d'autant plus précieux sur le culte d'Allât, qu'ils remontent à une assez haute époque.

Hérodote, I, 131, nous dit que les Arabes vénèrent la déesse Aphrodite Ourania et qu'ils la nomment "Αλμττξ<sup>3</sup>.

1. Wellhausen, *Reste ar. Heidentums*<sup>2</sup>, p. 24.

2. Hartwig Derenbourg, *Le culte de la déesse al-Ouzzâ en Arabie au IV<sup>e</sup> siècle de notre ère*, extr. des *Mémoires orientaux* de l'École des Langues Orientales, 1905, p. 33-40.

3. Ce passage d'Hérodote a souffert. Ainsi Mithra est donné pour une

Dans un autre passage III, 3, la forme plus correcte 'Αλλᾶτ s'est maintenue.

Si, vraiment, Hérodote a noté 'Αλλᾶτ et si sa notation est exacte, elle correspond à אֵל-אַלֶּת, contraction intermédiaire entre אֵל-אַלֶּת et la contraction ultime אֶלֶת. De même que אֵל-אַלֶּת s'est contracté en אֶלֶת, אֵלֶּת.

Ce parallélisme fournit, peut-être, l'étymologie d'Allât; mais on doit se demander si, à l'époque d'Hérodote, la contraction n'était pas déjà effectuée. Dans ce cas, vers lequel nous penchons, les deux graphies 'Αλλᾶτ et 'Αλλᾶτ seraient à corriger en 'Αλλᾶτ. On serait obligé de l'admettre si vraiment, comme nous le dirons plus loin, cette déesse apparaît dans les textes sabéens sous la forme אלת empruntée de toutes pièces aux dialectes du nord de l'Arabie. Du même coup, il faudrait renoncer à identifier notre déesse Allât avec la déesse des textes égyptiens Wereret ou Ouririt<sup>1</sup>.

Comme parèdre d'Alilat-Allât, Hérodote cite Orotal<sup>2</sup>. Ce sont, d'après lui, les deux grandes divinités adorées par les Arabes. Arrien mentionne dans les mêmes conditions Dionysos et Ouranos<sup>3</sup>, tandis que Strabon donne Dionysos et Zeus<sup>4</sup>. Ainsi, dans Arrien, Ourania est devenue Ouranos et ce dernier, dans Strabon, s'est changé en Zeus. En effet, Origène

déesse. La forme incorrecte 'Αλλᾶτ a été entraînée par la mention, dans la même phrase, de Μολίττα (Bilit).

1. L'identification est acceptée par Fr. Hommel, *Aufsätze und Abhandlungen*, II, p. 215, 270 et suiv., ainsi que par les égyptologues; cf. Naville, *Deir el-Bahari*, III, p. 19, pl. LXXXIV.

2. Voir plus loin, chap. VII (Dusarès).

3. Arrien, *Exped. Alex.*, VII, 20.

4. Strabon, p. 741.



cite Dionysos et Ourania <sup>1</sup>. Le premier est le dieu que nous étudierons sous le nom indigène de Dūsārès : Ourania, nous le savons par Hérodote, est Allât. On voit déjà, et tout ce qui suit le confirmera, qu'Allât s'identifie à la planète Vénus et nullement, comme on l'affirme souvent, au Soleil <sup>2</sup>.

La mention de Dionysos-Dūsārès témoigne que ces auteurs classiques étaient spécialement renseignés sur les Arabes du nord. Les inscriptions nabatéennes confirment l'importance du culte d'Allât dans ce milieu. Avec les Nabatéens, la déesse Allât s'est implantée dans l'Auranitide. Nous examinerons donc, en premier lieu, les textes nabatéens qui la concernent.

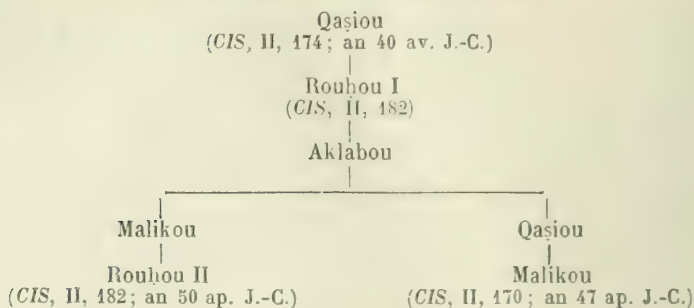
*Corpus inscript. semiticarum*, II, 170. Mention en octobre 47 de notre ère d'un Malikou, fils de Qaṣiou (?), prêtre d'Allât à Hēbrân, dans le Djebel Ḥaurân.

*CIS*, II, 182, relate en 50 de notre ère la construction d'un temple dédié « à Allât, leur déesse qui est dans Ṣalkhad » par Rouḥou, fils de Malikou, et sa famille. Ce Rouḥou II a pour bisaïeul (*amm*) Rouḥou, fils de Qaṣiou, ou Rouḥou I<sup>er</sup>. Le texte *CIS*, II, 174, vers 40 av. J.-C., paraît viser Qaṣiou, père de ce dernier. Ainsi donc, d'après M. Clermont-Ganneau, Rouḥou I aurait institué le culte d'Allât à Ṣalkhad. Ce culte prospérant, son arrière-petit-fils, Rouḥou II, éleva un temple digne de la divinité. A cette famille sacerdotale dont nous donnons ci-après l'arbre généalogique, il faut vraisemblablement rattacher Malikou, fils de Qaṣiou, prêtre d'Allât à Hēbrân.

1. Origène, *Contra Celsum*, V, 37.

2. Il faut rectifier sur ce point Wellhausen, *Reste*<sup>2</sup>, p. 33, et Hommel, *Grundriss*, p. 147. L'erreur provient d'une confusion entraînée par ce fait que le Soleil, étant en Arabie du genre féminin, est fréquemment désigné sous le vocable « la déesse » *al-Ilālat*. Cook, *Text-Book*, p. 222, n'est pas mieux fondé à attribuer à Allât un caractère lunaire.

3. Clermont-Ganneau, *Rec. d'arch. or.*, II, p. 373.



D'après cet exemple, les fonctions sacerdotales paraissent réservées à une famille. Souvent, dans le Haurân, le dieu est simplement désigné comme « dieu d'un tel » : vraisemblablement, ce « un tel » est le chef de la famille sacerdotale. Nous reconnaissons également des membres de la famille sacerdotale dans les dédicants qui désignent la divinité nommée comme étant leur dieu, leur déesse. Mais, nous sommes déjà en présence de sédentaires chez lesquels la notion de famille a relégué au second plan celle de clan ou de tribu. Chez les nomades, on ne conçoit pas dans le clan ou la tribu une situation si exceptionnelle pour une famille. Il est probable que le culte de tel dieu était l'apanage de tel clan ou de telle tribu. Ainsi le service du culte de Yahwé était primitivement réservé à la tribu de Lévi ; Malakbel, à Palmyre, est désigné comme le dieu des Benou-Taimî ; nous comprenons que les Benou-Taimî en étaient les prêtres. Nous étudierons dans le chapitre suivant le dieu de la tribu de 'Awidh. Enfin, pour en revenir à Allât, les prêtres de cette déesse dans le sanctuaire de Tâ'if étaient les 'Attâb ben Malik.

Un autre texte nabatéen de Ṣalkhad, *CIS*, II, 183, est la dédicace, datée de 95 après J.-C., d'un certain Qaṣiou fils d'Odhainat : *לאלת ויגרה*. On comprend généralement : « pour Allât et Wagrah ». Il y a naturellement doute entre Wagrah et Wagdah. Cette seconde divinité ne revient pas ailleurs.

Probablement faut-il mieux reconnaître dans le *hé* final, le suffixe de la 3<sup>e</sup> pers. sing. et comprendre « et son *wagr* » ou *wagd*. Si l'on adoptait *wagr*, ce mot pourrait signifier « grotte, sanctuaire » ou viser le *ghabghab* (trésor).

Les formules de ce genre ne sont pas inconnues en nabatéen. Ainsi dans *CIS*, II, 198. Ce texte est gravé à Qaṣr el-Bint sur le tombeau de Kamkam et de sa fille Koulaibat. On appelle sur quiconque troublera le repos de la tombe, les malédictions de Dusarès et de son *mōtab*, d'Allât de 'Amnad, de Manawatou et de son *qais* :

וילען דוסרא 3.

ומותבה ואלת מן עמנד ומנותו וקיסה... 4.

De même qu'on a signalé plus haut Allât et son *wagr*, on a ici Dusarès et son *mōtab*, Manawatou et son *qais*. La valeur exacte de ce dernier terme nous échappe, mais nous nous occuperons plus loin du *mōtab* de Dusarès. L'Allât de 'Amnad est inconnue par ailleurs.

Récemment, M. Enno Littmann a relevé dans un texte nabatéen de l'Auranitide un titre très curieux d'Allât : אלת רבת אל-אתר. La présence de l'article arabe indique assez que nous avons là une formule importée en Syrie. Le mot *'atar* est le même que nous avons rencontré dans nos textes safaitiques *'athar* « marque, trace, reste du campement » et, en général, « lieu, place » ; mais ici il ne peut être question que d'un lieu à caractère religieux, c'est-à-dire d'un sanctuaire.

Cela éclaire le sens jusqu'ici incertain d'une inscription nabatéenne. Nous voulons parler de *CIS*, II, 422-423. M. Euting a relevé, à Pétra, au débouché occidental du Siq, un dessin rupestre formé d'une niche rectangulaire peu profonde dans laquelle deux petits carrés munis d'un trou sont

figurés de part et d'autre d'un rectangle<sup>1</sup>. Au-dessous de la niche, M. Euting a lu אַתְר־עֵתָא et de chaque côté de la niche כְּנֻבְעִיתָא. M. Clermont-Ganneau, qui a minutieusement étudié cet ensemble, a mis hors de doute que ce dernier vocable était un ethnique féminin tiré de Manbidj-Hiérapolis<sup>2</sup>.

D'après l'épithète אֵל־אַתְר־רַבָּת portée par Allât, il n'est pas douteux qu'il faille comprendre en deux mots אַתְר־עֵתָא « l'atar de 'Até », cette dernière étant la grande déesse hiérapolitaine. L'atar, le lieu sacré est défini par cette niche dont les éléments restent à préciser, mais dans laquelle on voyait une représentation, une matérialisation de la déesse. Cette valeur donnée à *atar* ne diffère pas essentiellement du sens qu'on lui a reconnu, par exemple, dans la grande inscription de Pétra<sup>3</sup>. Elle rappelle la curieuse étymologie de Simplicius dont nous parlerons plus loin, qui, entendant אַתְר־גְּדָא au lieu de אַתְר־עֵתָא, expliquait ce dernier vocable par ἀτὰρ ὁ θεὸς. Qu'Atargatis ait eu des fidèles parmi les Arabes, c'est ce que confirme Lucien<sup>4</sup> lorsqu'il signale que, parmi les offrandes envoyées au temple de Hiérapolis, certaines provenaient d'Arabie.

Il nous reste à citer un texte nabatéen de Šalkhad dont on a tiré d'importantes conséquences, malheureusement mal établies. Nous le reproduisons d'après le *Corpus*, en introduisant immédiatement à la première ligne une importante correction de M. Clermont-Ganneau<sup>5</sup>.

1. Nouvelle reproduction dans Brünnow, *Provincia Arabia*, I, p. 323.

2. Clermont-Ganneau, *Recueil d'arch. orient.*, IV, p. 99-112.

3. *CIS*, II, 350, 3. Probablement aussi en palmyrénien : cf. Clermont-Ganneau, *Recueil*, VII, p. 10 et p. 395. Quant à אַתְר־קְדִישִׁי dans *CIS*, II, 312, l'explication reste douteuse par le fait que la lecture n'est nullement assurée.

4. *De deâ syriâ*, 10.

5. Clermont-Ganneau, *Recueil d'arch. or.*, II, p. 374, n. 3; IV, p. 181.



CIS, II, 183 : דנה כסנן דא די ע'בד נשבו | בר  
שלא לאלת אם | איהיא | די ברא נא רבאל

« Ceci est la *mesgida* qu'a faite Nachbou<sup>1</sup>, fils de Choulla, à Allât (?), mère (?) des dieux, de notre Seigneur Rabbel ».

Cependant, comme l'a remarqué M. Clermont-Ganneau, la lecture « mère des dieux » est des plus douteuses et on ne doit pas en faire état. Le savant professeur du Collège de France croit même qu'il n'est pas fait mention d'Allât.

On a cru, il est vrai, trouver une allusion à Allât, mère des dieux, dans un passage de saint Épiphanè. Cet auteur mentionne à Pétra une idole représentant une déesse-vierge qui serait la mère de Dusarès. On a aussitôt pensé à Allât. La chose n'est pas inadmissible en soi ; mais l'autorité qu'on invoque repose sur une méprise.

Si Allât avait pu servir à saint Épiphanè pour démontrer l'universalité du culte de la Vierge, il n'eût pas manqué de la citer. Or, ce n'est pas Allât qu'il note dans son texte, mais  $\chi\alpha\lambda\epsilon\upsilon\varsigma$ , nom dans lequel on a reconnu depuis longtemps l'arabe *ka'bah* « cube », qui sert encore à désigner, dans le temple de la Mecque, l'édifice cubique dans lequel est fichée la fameuse pierre noire. De même, le ou les bétyles de Dusarès étaient posés sur une *ka'bah*, un *mûtab* que, par méprise, saint Épiphanè considère comme la mère de Dusarès. Nous ne reviendrons pas sur la démonstration que nous avons donnée ailleurs<sup>2</sup>.

Il n'est pas prouvé qu'Allât soit la mère de Dusarès, elle en est bien plutôt la parèdre. Dans ces milieux sémitiques, il est constant qu'à la déesse identifiée à la planète Vénus soit associé le dieu au caractère solaire. Or, Dusarès a de bonne

1. M. Clermont-Ganneau penche aujourd'hui pour lire Naqbou, nom connu.

2. Cf. nos *Notes de mythologie syrienne*, p. 174 et s.

heure pris ce caractère puisqu'il est θεὸς ἡλίου<sup>1</sup>, titre réservé au dieu solaire, puisque les Dusaria sont qualifiés



Fig. 27. — Porte de l'enceinte du sanctuaire d'Allât-Athéna à Dâmet el-'Alyâ dans le Ledjâ.

d'Actia et puisque saint Epiphane nous donne le 25 décembre comme fête de sa naissance.

1. Texte de Soada, *Wadlington*, l. c., n° 2312.

La déesse Allât introduite dans le Haurân par les Nabatéens et aussi par les Safaïtes, ne pouvait manquer de s'helléniser assez rapidement. Elle emprunta, dans les dédicaces grecques, le nom d'Athèna. Toutes les dédicaces à Athèna, τῇ κυρίῃ Ἀθηνᾶ, qu'on rencontre dans l'Auranitide et la Trachonitide sont à restituer à la déesse Allât. Le recueil des *Inscriptions grecques et latines* de Waddington contient des témoignages de ce culte pour Amra (Wadd. 2081) au nord du Djebel Haurân, pour Tarba (Wadd. 2203 *a* et *b*) et el-Mouchennef (Wadd. 2216) dans la région orientale du Djebel Haurân colonisée par les Safaïtes, pour er-Raḥa (Wadd. 2308 : τὸν ναὸν τῇ Ἀθηνᾶ ἐν Ἀρροῖς), Walghâ (Wadd. 2410) et Canatha (Wadd. 2345) sur la pente occidentale de la même montagne ; enfin, dans le Ledjâ (Trachonitide) pour Harrân (Wadd. 2461) et Dâmet el-'Alyâ (Wadd. 2453).

Nous reproduisons (fig. 27) l'entrée de l'enceinte du sanctuaire de Dâmet el-'Alyâ. Elle offre un exemple de la décoration en pampres dont nous avons vu plus haut le remarquable développement. De même qu'à Mechatta et au temple de Be'el-Samin à Si'a près Canatha, la figure divine était sculptée au sommet de la vigne. Ici, la tête d'Athèna a été martelée. Au-dessus, l'inscription dédicatoire est restée en place : Ἀθηνᾶ τῇ κυρίῃ Τάννηλος Μοσιέρου τὸ πρόπυλον ἀνέθηκεν.

La preuve que nous sommes en présence d'un culte local, est fournie par la dédicace de Canatha (Wadd. 2345) : τῇ κυρίῃ Ἀθηνᾶ Γοζμαίη. Voilà certainement, comme l'a reconnu Waddington, un surnom local d'Athèna, mais il reste à l'expliquer. Nous proposerons d'y reconnaître un adjectif tiré d'un nom d'homme ou de tribu et spécifiant que la tribu ou la famille ainsi dénommées avait la qualité sacerdotale, comme il est expliqué plus haut. On comparera notamment le titre de Τυχῆ θυμειῶς ou des Benou-Taimî que porte

Malakbel à Palmyre. La forme originale de Γεζμζή est probablement גשמ. Ce nom n'est pas encore apparu, mais on a le nabatéen גשמ, Γεζμζς.

L'élément arabe si important à Palmyre devait y introduire



Fig. 28. — Bas-relief consacré à diverses divinités palmyréniennes, dont Allât-Athéna<sup>1</sup>.

le culte d'Allât. Un texte palmyrénien mentionne en effet

1. Ce relief, découvert à Homς (Emèse) par le R. P. Lammens, est actuellement conservé au Musée du Cinquantenaire à Bruxelles. Il a été étudié à plusieurs reprises, notamment par le R. P. Ronzevalle à qui l'on doit la très heureuse restitution du nom de la déesse Simia à la fin de la première ligne. Nous avons montré que les noms Ἀθήνη et Καρανὴ inscrits au-dessus de deux personnages doivent, en réalité, être compris comme étant insérés dans



cette déesse<sup>1</sup>; mais, le plus souvent, elle est désignée sous le nom d'Athéna : le fils d'Odhainat et de Zénobie, Wahbalât, « présent d'Allât », traduit son nom en Athénodore. Le musée de Bruxelles conserve un curieux relief (fig. 28) qui nous représente Athéna-Allât et l'on constate qu'elle n'a emprunté aucun des attributs de la déesse grecque dont elle porte le nom<sup>2</sup>. A en juger par le vêtement, par le sceptre qu'elle tient et par le nimbe radié, on l'identifierait plutôt avec Astarté ou Atargatis. Ce rapprochement a, d'ailleurs, été fait, car, comme parèdre de Malakbel, elle porte une fois le nom d'Astarté et une autre fois celui d'Atargatis<sup>3</sup>.

Un des traits communs à toutes les divinités identifiées avec la planète Vénus, est de se dédoubler en deux hypostases qui représentent l'étoile du matin et l'étoile du soir. Ainsi, Ichtar se dédoublait en Ichtar proprement dite, étoile du matin, déesse guerrière, et en étoile du soir ou Bilit. En Arabie, la question se complique du fait que deux divinités, l'une mâle et spéciale à l'Arabie méridionale, 'Athtar, l'autre féminine et particulière aux populations du nord de l'Arabie, Allât, représentent la planète Vénus. Il faut donc nous attendre à rencontrer quatre hypostases, deux mâles tirées de 'Athtar et deux féminines déduites d'Allât.

la dédicace gravée au bas du relief (*Notes de Mythologie syrienne*, p. 107 ; cf. p. 73 et 104-106). De plus, un examen récent de la pierre nous conduit à la restitution Σειμίζ plutôt que Σειμέζ. La première graphie est d'ailleurs plus correcte, car  $\epsilon = \eta = \bar{\iota}$ . Comparer Σειμίζ du texte de Kefr-Nebo. Pour grouper toutes ces observations, voici la lecture qui nous paraît la plus correcte : [θεοῖς πατρίσις Βή]λφ 'Ιαριθώλω, 'Αγλιθώλω, — 'Αθηνῆ, Κερωνῶ, — καὶ Σειμίζ | ὁ δεῖνα τοῦ δεῖνος] ὑπὲρ σωτηρίας αὐτοῦ καὶ τ[ῶν τέκνων].

1. Vogüé, 8.

2. Cf. *Notes de mythologie syrienne*, p. 9, n. 2, p. 25.

3. *Ibidem*. Peut-être doit-on enregistrer une nouvelle mention d'Allât sous le nom d'Athéna dans Sobernheim, *Palmyr. Inschriften*, p. 19-20, n° 11 ; cf. Clermont-Ganneau, *Recueil*, VII, p. 14.

Les deux hypostases de 'Athtar ont pénétré jusque dans le monde gréco-romain sous les noms d'Azizos et de Monimos. On les a signalés dans le Haurân et jusqu'à Édesse. Ils furent naturellement identifiés à Phosphoros et à Hespéros, d'où l'identité des formules *deus bonus puer Phosphorus* ou *Azizus bonus puer*. Un texte palmyrénien nous fournit le nom divin Azizou au-dessous de sa représentation figurée<sup>1</sup>. Mais, à Palmyre, il semble qu'au lieu d'Azizos, et de Monimos, on ait le binôme 'Azizou et Arsou. Nous trouverons dans les textes safaïtiques le correspondant féminin de ce dernier sous le vocable Roudâ.

Quant à Allât, ses deux hypostases sont les deux 'Ouzzâ dans lesquelles M. Noeldeke a reconnu l'étoile du matin et l'étoile du soir. Il se pourrait que l'étoile du soir ait aussi reçu le nom de Manât déjà citée et que, comme nous le verrons, elle fut encore dénommée Roudâ tandis que l'étoile du matin était plus spécialement la déesse al-'Ouzzâ, déesse guerrière à laquelle on sacrifiait une part du butin et des prisonniers<sup>2</sup>.

Il est intéressant de citer comme témoignage des pénétrations réciproques des populations nord-arabes et sud-arabes le texte yéménite du iv<sup>e</sup> siècle de notre ère, dans lequel M. Hartwig Derenbourg a récemment signalé la mention de la déesse al-'Ouzzâ : ʾʾʾ, graphie dans laquelle la nounnation répond à l'article arabe<sup>3</sup>.

Dans le même ordre d'idées on doit signaler, en sabéen,

1. Nous avons développé ces divers points dans nos *Notes de mythologie syrienne*.

2. Cf. Wellhausen, *Reste*<sup>2</sup>, p. 40 et suiv., et Lagrange, *Études sur les religions sémitiques*<sup>2</sup>, p. 135.

3. Hartwig Derenbourg, *Le culte de la déesse al-'Ouzzâ en Arabie au iv<sup>e</sup> siècle de notre ère* dans *Mémoires orientaux* de l'Ecole des Langues Orientales, 1905, p. 33-40, et *Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et B.-L.*, 1905, p. 235-242.

le complexe אלתעֶתֶר Allât-‘Athtar (on a aussi ‘Aziz-Lât) qui ne vise sans doute de façon spéciale ni ‘Athtar, ni Allât, ni surtout une combinaison hermaphrodite, mais la planète Vénus elle-même. Nous avons déjà proposé cette explication<sup>1</sup>. M. Baudissin a repris récemment l'étude des complexes divins<sup>2</sup>, et il conclut à une relation entre les deux termes, marquée par le génitif. Ainsi l'Echmoun-Astarté de Carthage serait l'Echmoun spécialement vénéré dans le temple d'Astarté. Si, comme nous le croyons, M. Baudissin rapproche justement ce dernier complexe de la dédicace *Caellesti et Aesculapio*, il est tentant d'admettre entre les deux termes divins sémitiques une copule latente. A notre avis, il faut distinguer deux classes dans ces complexes. La première comprend les noms comme Echmoun-Astarté : on les expliquera par la copule latente. Les deux noms sont réunis arbitrairement, sans qu'il y ait identité de nature et simplement parce que les divinités occupent le même sanctuaire. Dans la seconde classe, les deux noms divins sont réunis par suite de leur grande affinité et ne visent qu'un seul objet. Ainsi, nous disons Aphrodite-Astarté comme les Égyptiens disaient Amon-Ra. De cette manière nous expliquons le nom d'Atargatis constituée par les deux noms divins Astarté (ou Ichtar) et 'Até. De même, Hadad-Ramman (Hadad-Rimmon) et 'Achtar-Kamoch. Il n'est nullement nécessaire que les deux termes soient du même genre.

Nous ne nous croyons pas autorisé à identifier Allât, déesse nord-arabe, avec la divinité אלת qui est apparue dans les textes puniques, ni avec l>Allatu babylonienne.

\*  
..

Les textes samaïtiques témoignent de la grande impor-

1. *Mission*, p. 61 ; *Notes de mythologie syrienne*, p. 83.

2. Baudissin, *ZDMG*, 1906, p. 504-521.

tance de la déesse Allât dans ce groupe arabe. Nous examinerons dans les exemples qui suivent les formules divines les plus fréquentes, en observant que ces expressions ne sont pas spéciales à la déesse. Ces formules étant l'objet propre de notre étude, nous réduirons à l'indispensable le reste du commentaire, insistant seulement à l'occasion d'une interprétation nouvelle.

DM. 517 : למען בן עד בן עת בן [א]חבת  
 בן סר בן [צ]פה [י]חריץ אהה פהלת כלם [ל]ד [ח]רץ  
 יעיר ד יעיר

« Par Moughayyir ben 'Audh b. 'Audh b. Ghauth b. Akhbath b. Soûr b. Şafouh. Il s'est mis à la poursuite de son frère. O Allât, (donne) le salut à celui qui poursuit et aveugle celui qui effacera (ce texte). »

Notre personnage est un frère de celui qui a gravé le texte DM. 791 *a* étudié plus haut. Un nouvel examen de la copie nous fait lire le nom du trisaïeul : أَخْبَثْ أَهْبَثْ, élatif de خَبَث, « être vilain ». Au lieu de צפה la copie porte אפה.

חריץ אהה est une de ces expressions safaitiques pour lesquelles le lexique arabe est insuffisant. M. Lidzbarski a proposé de comprendre « guetter, chercher » et M. Littmann adopte, maintenant, ce sens. Nous inclinons vers celui de « poursuivre », mais sans vouloir donner toujours à ce terme un sens hostile. Et dans le cas de non-hostilité, comme ici, nous sommes d'accord avec M. Lidzbarski puisque le sens revient à celui de « rechercher ». Mais, dans certains cas, le sens hostile de חריץ ne fait aucun doute, ainsi quand il a pour régime שנים, شَانِي, « ennemi ». Comparer la formule de l'inscription suivante (DM. 251).



פֶּהֱלַת סָלָם. Cette expression est la plus fréquente des formules religieuses; on est aujourd'hui fixé sur sa valeur. D'abord M. Lidzbarski, suivi par M. Littmann, a proposé d'isoler פֶּה, d'en faire une particule פֶּה ou פֶּה avec le sens de קֶדֶם des textes sinaïtiques et de comprendre : « Devant Lât, le salut ! »<sup>1</sup> Nous avons proposé de considérer פֶּה comme la particule פֶּה « alors, et », tandis que le *hé* qui suit aurait été l'article. En réalité, comme l'ont démontré, en même temps, MM. Littmann et J. Halévy, ce *hé* est une particule exclamative, vocative, comparable au هِ arabe<sup>2</sup>; ce serait هِ, le *hî et-tanbîh*, contenu, par exemple, dans la particule vocative اِيَّهَا.

Aux arguments fournis, on peut ajouter le témoignage d'un texte grec expliqué par M. Clermont-Ganneau et dont la rédaction est du même type.

Ζεῦ Σαφαθηνέ, | προκοπήν Ἀρχ|ελάω Ἰουλίω.

« O Zeus Safathénien, profit à Archélaos fils de Ioulios ! »<sup>3</sup>

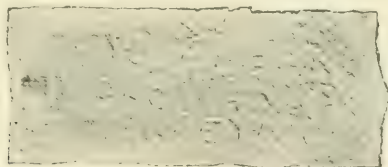


Fig. 29. — Dédicace au Zeus Safathénien.

Archélaos, sous son nom d'emprunt, devait être un Savaïte installé à Bostra. Il a fait graver sa dédicace grecque suivant la formule savaïtique, en remplaçant simplement le mot « butin » par « profit ».

1. Lidzbarski, *Ephemeris*, II, p. 41.

2. J. Halévy, *Revue Sémitique*, 1904, p. 37 et s.; E. Littmann, *Zur Entzifferung*, p. 55.

3. Cf. notre *Voyage archéol. au Safî*, p. 192-193 pour la bibliographie.

On comprendra donc פהלת כלם « alors, ô Allât, le salut! »

On remarquera encore la forte contraction qui affecte le nom de la déesse; mais on trouve également האלת.

יעור יעור est une imprécation contre celui qui tenterait d'effacer le texte. Ici עור est à l'impératif de la deuxième forme. Parfois, ce mol se présente comme nom d'action 'awar « perte d'un œil »; ainsi dans DM. 406 et 547 : פהלת עור לך « alors, ô Allât, la perte d'un œil à celui qui effacera l'inscription (*safr*) ». Comparer dans DM. 164 : והלת : רען ד' חבל « ô Allât, maudis (ou : châtie) celui qui effacera! »

ללעתם בן טמתן בן המלך בן כתף בן : DM. 251 = L. 59  
המלך בן חמין (טמתן) בן ענצת ונפר מן רם פהלת  
סלם כ' ד' חרין בן הל

« Par La'tham ben Tamathân b. ha-Mâlik b. Kathîf b. ha-Mâlik b. Hîmyân (ou Tamathân) b. Ghadâdat. Il est revenu du pays de Roûm. O Allât, le salut contre celui qui poursuit d'entre les cavaliers. »

M. Littmann a présenté sur ce texte de judicieuses observations que nous adoptons en partie. Au sujet du sens attribué au verbe *harasa*, nous renvoyons à l'inscription précédente (DM. 517).

L'expression ונפר מן רם se retrouve dans DM. 306 a et 314. Nous ne croyons plus qu'il soit question d'une fuite hors du pays des Romains. Nous avons vu, en effet, à quel point la région qui entoure le Şafâ était sous la domination romaine, comment les Safaïtes avaient servi d'auxiliaires aux Romains lors de la réduction du royaume nabatéen en province romaine d'Arabie. Notre personnage note simplement son retour du pays de Roum, peut-être à l'occasion de la migration annuelle qui le ramenait avec ses troupeaux du Djebel

Haurân dans la Harra. On peut comparer l'expression : *كَفَرَ الْحَاجَّ مِنْ مِّنَى* qui indique le retour annuel du pèlerinage de Mina à la Mecque. Donc, dans DM. 314 : *וְלִי פִנְסָר : בִּן רֹאם*, nous comprenons : « il s'est éloigné, puis il est revenu (du pays) de Roûm<sup>1</sup>. »

Dans DM. 179, à la suite de la généalogie et de la mention de plusieurs personnages en l'honneur de qui l'inscription a été gravée : *פִּילִי וּבֵאֵסֶם חֲלָלוּ פְהֻלַּת רוּחַ סֶאֶר וּלְקֶא דִּי דְחָל*... « ... Alors il s'est éloigné tandis qu'ils ont séjourné parmi les *wasim*. O Allât, protège celui qui se met en marche et accueille celui qui entre. »

Il semble que la formule finale vise le personnage qui a gravé le texte et qui laisse la place à ceux en l'honneur de qui le texte a été gravé. Cela paraît indiquer que l'expression « il a gravé en l'honneur d'un tel », signifie aussi « en présence d'un tel ». En d'autres termes, nous devons considérer comme présent celui dont le nom suit la formule : *wagama 'ald*.

Allât, la déesse qui doit à son caractère guerrier d'être assimilée à Athéna, est naturellement invoquée pour procurer le butin : *וּמִנִּי פְהֻלַּת עֲנַמַּת* « il a fait une incursion. O Allât, du butin!<sup>2</sup> ». Elle est invoquée contre les ennemis dans DM. 467 : *וְנָהַל הַנְּמָרָה פְהֻלַּת סֶנֶם בִּישְׁנָא* : « ... Il a fait halte à en-Nemàra. O Allât, le salut contre l'ennemi! » Ou encore la formule curieuse de DM. 880 :

*... וְהֻלַּת וְהֵבַת שְׁנֵאָה בֶּן יֵדָה*...

« ... O Allât ! tu as livré son ennemi entre ses mains. »

Nous terminerons ces citations de formules religieuses

1. Littmann, *Semitic Inscript.*, p. 190, traduit : « ... il échappa et il s'enfuit d'auprès des Romains. »

2. V. 323 ; D. 96 ; DM. 191 = L. 12, etc...

safaitiques par un texte sur lequel nous avons quelques observations à présenter<sup>1</sup>.

DM. 530 a : לשמית בן לעתמן בן שמית בן שרד בן אננם  
בן לעתמן ויגם על אמה ועל דדה ועל חלה ילל עם ועל  
אננם קתלה חל צבחה פילה על בן-חלה תרח ורעי הצאן  
ירחץ בתבר וחלה שגא ב הלל סלם ויגר אתר אדה פנקם

« Par Châmit ben La'thamân b. Châmit b. Chouraik b. 'An'am b. La'thamân. Il a gravé en l'honneur de sa mère, de son oncle paternel (כאב), de son oncle maternel, de 'Aum et de 'An'am. Son oncle maternel Šabâh l'a combattu. Que la consternation soit sur le fils de son oncle maternel Tarah ! (Châmit) faisait paître les brebis et (les) abreuvait à la mare lorsque son oncle maternel fit acte d'hostilité. O Allât, le salut ! Il a trouvé le campement de son frère, alors il s'est vengé. »

Nous lisons maintenant un nom propre 'Aum, au lieu de restituer עבנה « et de son oncle paternel », car ce titre est rendu par *did*. Ce nom propre עם est fréquent en safaitique. On le lit 'Amm ; mais nous penchons pour 'Aum, nom d'action de 'ama « marcher » en parlant du chameau. C'est l'original du grec Ἀμας.

Nous croyons devoir maintenir Tarah \* comme nom propre sur lequel Châmit appelle la consternation. Il est même vraisemblable que le même personnage est cité dans un texte voisin DM. 499 :

ויה על הבבה קתל תרח

« et que la consternation soit sur son *habib* qui a combattu

1. Cf. Lidzbarski, *Ephemeris*, II, p. 42 et suiv.

2. Sur ce nom propre, voir plus haut, p. 15-17.



Tarah ». On peut comprendre **הבב**, *habib*, non dans le sens de ami, mais dans celui d' « oncle maternel » qu'il a parfois en arabe. Ce dernier texte viserait le même épisode que le précédent.

## CHAPITRE VI

### LE PANTHÉON SAFAÏTIQUE (*suite*).

Allâh. — Rouḏlâ. — Gad-'Awidh. — Chams. — Ithâ-'Eθzoç. — Raḥam.  
— Chai'-al-qaum.

#### Allâh

Les inscriptions safaitiques ont, pour la première fois, fourni le témoignage indiscutable qu'Allâh, avant de devenir le Dieu unique des musulmans, avait été une divinité particulière du panthéon nord-arabe.

On en avait, cependant, quelques indices comme le fait qu'Allâh apparaît en composition dans des noms propres nabatéens. D'après le Coran, les Arabes païens établissaient, nous l'avons vu, un rapport de père à filles entre Allâh et les Djinns. Le Prophète reproche aux anciens Arabes d'associer (*achraka*) à Allâh d'autres divinités et de là vient le terme de *mouchrikoûna* pour désigner les polythéistes. Mais, en somme, les sources arabes sont muettes sur le rôle d'Allâh avant Mohammed.

Ce silence a conduit à se demander si Allâh n'était pas un simple appellatif du dieu Hlobal<sup>1</sup> qu'on sait avoir été adoré dans la *ka'bah*. M. Wellhausen explique que le nom de Hlobal apparaît comme divinité tutélaire de la Mecque dans la tradition musulmane seulement dans les cas où il est question d'idole, les Musulmans ne pouvant concevoir qu'Allâh ait jamais été représenté par une idole. D'autre part, il

1. Wellhausen, *Reste arab. Heidentums*<sup>2</sup>, p. 75.

est remarquable que le Coran ne contienne aucune allusion à Hobal.

Toutefois, ce raisonnement suppose qu'Allah devait être figuré sous les traits d'une idole, ce qui n'est nullement obligé. Il y a, au contraire, tout lieu de penser que si Hobal trouvait une faveur nouvelle sous l'aspect d'une idole, on conservait pour Allah la forme primitive de représentation, celle du bétyle. Mohammed adopta Allah comme Dieu unique lorsqu'il devint maître de la Mecque et nous avons vu qu'il se contenta d'accommoder le vieux culte de la *ka'bah* à sa doctrine monothéiste. Si la pierre noire était le bétyle d'Allah, on comprendrait pourquoi le Prophète l'a conservée.

Il est assez caractéristique que Moḥammed ait répugné, au début de son apostolat, à employer le nom d'Allāh. D'après la classification chronologique établie pour les diverses sourates du Coran, il apparaît que le Prophète a d'abord désigné Dieu par l'épithète ar-Raḥmān « le miséricordieux, le clément ». On a même pensé que c'était là le nom d'un dieu du paganisme que le Prophète aurait d'abord préféré à Allāh : mais il n'est pas établi que ce vocable ait dépassé le stade d'un simple appellatif. D'autres savants (Noeldeke, Sprenger, Grünbaum) l'ont expliqué comme un emprunt au judaïsme. On oublie que la langue religieuse dépassait les bornes étroites des confessions et que l'épithète araméenne *raḥmanā* est fréquente en Nabatène et à Palmyre ; on la relève également en himyarite<sup>1</sup>.

Il est donc particulièrement intéressant de rencontrer le dieu Allâh dans un groupe arabe, cinq ou six siècles avant l'islâm. Mais, chose étrange, bien que les textes safaitiques nous fournissent à cinq reprises le nom du dieu, nous ignorons comment les Safaïtes l'écrivaient. En effet, le nom

1. Himyarite aux iv-v<sup>e</sup> siècles de notre ère : רהמנן.

divin apparaît toujours précédé du *hé* vocatif. Toutefois, par analogie avec le nom d'Allât, on peut conjecturer qu'à l'état isolé, on l'écrivait אלה et que les formules qui nous donnent הלה (avec le *hé* vocatif) indiquent une contraction qui a fait disparaître l'*alef* initial. Cela prouve que, comme pour Allât, les groupes arabes avaient, dès le début de notre ère, perdu entièrement conscience de la valeur « article » du premier élément.

Si l'on en croit les passages du Coran que nous avons cités dans le chapitre précédent, Allâh était parèdre d'Allât. Le dieu est invoqué, comme la déesse, pour obtenir le salut, mais avec cette nuance que l'invocation n'est pas faite à l'occasion d'une bataille ou d'une razzia, mais à l'occasion d'un événement pacifique, d'un voyage. Ainsi :

DM. 239 : לסני בני סני בן מחנן ייגד אתר דדה פנגע :  
 כבר פרלה סלם לד [ס]אר ועירת ווגם על מחלם ועל פנן  
 ועל המסך

« Par Saniyy ben Saniyy b. Mouhannan. Il a trouvé le campement de son oncle paternel. Il a erré depuis longtemps<sup>1</sup> à la recherche des pâturages. O Allâh, le salut à celui qui voyage et l'aide<sup>2</sup> ! Il a gravé en l'honneur de Mouhalim, de Thânin<sup>3</sup> et de ha-Mâsik ».

### Roudâ

Nous avons vu que le binôme Azizos-Monimos était un simple dédoublement de 'Athtar, dieu mâle de l'Arabie méridionale identifié à la planète Vénus. Ce binôme corres-

1. Voir plus haut, p. 103.

2. Littmann, *Semitic Inscriptions*, p. 165, lit : غيارة. Ce mot pourrait signifier aussi « repos ».

3. Comparer le nabatéen בנני, Τάνας, relevé par Littmann, *Rev. archeol.*, 1905, I, p. 409 et 412.



pond à l'étoile du matin et à l'étoile du soir, à Phosphoros et à Hespéros.

Azizos et Monimos, divinités arabes, sont à Édesse, à l'époque romaine, l'objet d'un culte qu'apporta sans doute la dynastie arabe qui gouvernait cette ville. Ces dieux figuraient dans la procession du char solaire. Azizos le précédait et Monimos le suivait<sup>1</sup>. Divers monuments traduisent la même idée, en particulier les soffites des temples de Baetocécé, de Ba'albeck et de Palmyre. Au culte de Ba'albeck, ou à un culte similaire, se rattache le curieux relief d'el-Ferzol<sup>2</sup>. Dans ces représentations figurées, ces divinités ont pris la figure et le manteau de Phosphoros et Hespéros. Les dédicaces latines sont faites indistinctement au *deus bonus puer Phosphorus* ou au *deus Azizus bonus puer*.

Sur un linteau d'Oumm el-'Awâmid sont figurés deux acolytes de part et d'autre du disque solaire. Ils sont vêtus de longues robes et portent la haute coiffe persane; une étoile plane au-dessus de chaque personnage. Cependant, on ne peut dire ici que les deux divinités soient les dieux arabes Azizos et Monimos.

Dans la région hauranienne, par contre, on connaît une dédicace à Azizos<sup>3</sup> figuré par son buste surmonté de l'aigle solaire. A Palmyre, au lieu d'Azizos-Monimos, un texte fournit le binôme 'Azîzou-Arşou<sup>4</sup> :

1. Julien, *Orat.* IV, p. 150 et 154.

2. Voir nos *Notes de mythologie syrienne*, p. 54.

3. Waddington, 2314.

4. E. Littmann, *Semitic Inscript.*, p. 77 et s. Le texte a été découvert et publié tout d'abord par M. Moritz Sobernheim; cf. les observations récentes de Clermont-Ganneau, *Recueil*, VII, p. 32-34 et Lagrange, *Revue Biblique*, 1906, p. 176. La date est controversée, car si la lecture du P. Lagrange : l'an 25, n'est guère douteuse, l'ère aurélienne qu'il propose est difficile à admettre. M. Clermont-Ganneau suggère une ère partant de 246 de notre ère, mais il préfère cependant supposer l'omission intentionnelle du chiffre des centaines.

1. « Pour Arşou et pour Azîzou, les dieux bons et rémunérateurs, a fait Ba'kai (ou : Ba'lai),
2. « fils de Yarḥibôlâ, le prêtre (*afkal*) d'Azîzou, le dieu bon
3. « et miséricordieux, pour son salut et le salut de ses frères; dans le mois de Tichri (octobre)
4. « de l'an 25. Qu'on se souvienne de Yarḥai, le sculpteur ! »

Un relief accompagne ce texte. Devant une suite de personnages un enfant nu est assis sur un trône et vaut pour le binôme Arşou-Azîzou.

La nature d'étoile du soir, ainsi déterminée pour Arşou, permet d'identifier une divinité du panthéon safaitique que les textes nous livrent sous les deux formes ʾṚṢ et ʾṚṢ. Ces graphies divergentes nous sont expliquées par l'arabe classique qui écrit رُضَاء. L'artifice du hamza nous montre que les deux graphies cachent une prononciation identique : رُضَائِ et رُضَاؤ. En arabe, la divinité Rouḍâ étant du féminin, il n'est guère douteux qu'il en soit de même en safaitique, tandis que la forme palmyrénienne Arşou correspond au masculin. De même, pour l'étoile du matin, nous avons la forme masculine 'Azîzou à côté de la féminine al-'Ouzzâ.

Or, on a relevé à plusieurs reprises sur les rochers de Şafâ', la figure d'une déesse nue portant un collier, des bracelets aux bras et aux jambes (*khalkhâl*) et une ceinture. Elle tient des deux mains les extrémités de sa chevelure ou d'une écharpe. Nous reproduisons (fig. 30) le dessin donné par M. de Vogüé. A côté de la déesse sont gravés un astre et deux inscriptions. Dans la plus longue, on note une suite de trois

1. Wetzstein à Ridjm Ka'koûl; M. de Vogüé au wâdî el-Gharz; cf. ce dernier, *l. c.*, p. 141.

noms divins précédés de la particule vocative **והיה** **והיה** **והיה** ... **והיה**. Le premier nom Rahâm sera étudié plus loin. Le second est nouveau ; mais, la lecture n'est pas assurée. Enfin, vient le nom de Roudâ que nous proposons de rapporter à la figure nue gravée auprès et définie par l'étoile. Notre hypothèse est appuyée par V. 397 = W. I, n, e, où Roudâ est men-

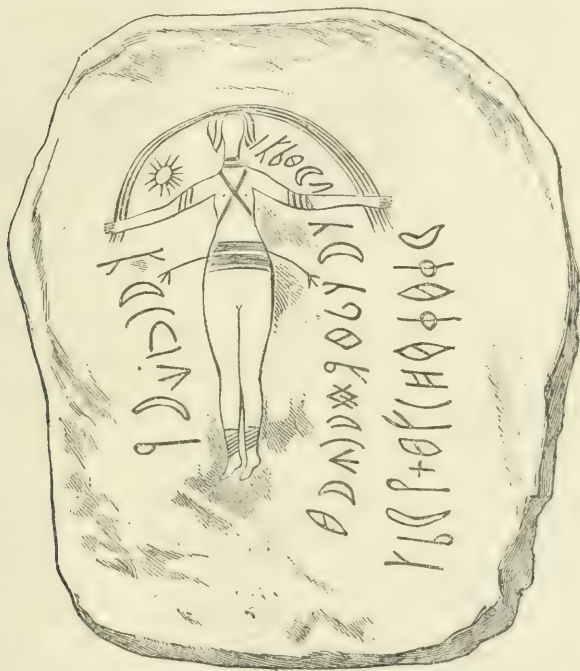


Fig. 30. — Déesse safaitique, probablement Roudâ, l'étoile du soir<sup>1</sup>.

tionnée dans un texte qui enserre la représentation d'une étoile.

Quelle est la valeur du geste de la déesse ? Il est certain d'une part que cette représentation répondait à une idole

1. D'après Vogüé, *Syrie centrale, Inscriptions sémitiques*, p. 144. Le Marquis de Vogüé a eu l'extrême obligeance de nous permettre de vérifier le texte sur son carnet de notes.

déterminée ; mais, d'autre part il est invraisemblable d'y voir une simple imitation de Vénus anadyomène. L'arc de cercle formé par les cheveux ou mieux par l'écharpe<sup>1</sup>, indique plutôt — à l'imitation du symbolisme gréco-romain, — le caractère nocturne de la déesse.

Nous examinerons quelques formules contenant le nom de Rouḏâ et offrant des particularités.

DM. 205 = L. 26. — M. Littmann propose de lire :

לחנן בן לנע[תם הרצו בד] ח[טט] לקמת

« Par Hounain ben La'tham. O Raḏou, en ton nom a écrit Louqmat »<sup>1</sup>.

La correction en La'tham est assurée par DM. 252 = L. 60 a. Pour la formule finale, M. Littmann rapproche les textes thamoudéens : "הרצו בד סעד ר" « ô Raḏou, en ton nom, aide pour ... ». Mais, ici, la construction est sensiblement différente. Avec réserves, nous proposons :

... הרצו [ע]ל חטט נקמת

« ... ô Rouḏâ, vengeance (*naqmat*) contre Houṭait. » Ce dernier est un nom arabe qu'on retrouve dans les tables de Wüstenfeld, p. 239.

La formule thamoudéenne que nous venons de citer d'après M. Littmann, a été très heureusement rapprochée par lui de quelques textes safaitiques dont la rédaction sans le *lamed auctoris* initial constitue une singularité. Le savant sémitisant conclut à une influence thamoudéenne. Nous donnons ci-après les textes safaitiques de ce type.

DM. 218 = L. 52 : הרצו סעד בסא

« O Rouḏâ, assiste Bâsi'! »

1. On a vu plus haut, p. 52, que la déesse nue de Mechatta tenait de chaque main l'extrémité d'une écharpe. On peut penser que c'était une représentation d'Allât ou d'une de ses hypostases.



## L. 33 : הרצו סעד א[כ]ל

« O Roudâ, assiste 'A[kk]âl ! »

## L. 3 : הרצו סעד מען

« O Roudâ, assiste Ma'n! » Au lieu de « Roudâ », M. Littmann lit ה[לה]י « Allâh », graphie unique jusqu'ici en safaïtique qu'il explique par une influence thamoudéenne.

On doit noter que, dans la formule du type courant והרצו « et ô Roudâ », il y a fréquente contraction en ורצו.

Ainsi : V. 397 = W. I, II, e; cf. DM. 446.

## לשנ[ח]ל(?) בן אמעץ ורצו נקם מ שנא

« Par Chaṭl(?) ben 'Am'aḏ et ô Roudâ, venge de l'ennemi ! »

## Gad- 'Awidh

On sait qu'un grand nombre de textes grecs ou nabatéens de la région du Ḥaurân mentionnent le « dieu d'un tel », et nous avons expliqué plus haut qu'il fallait reconnaître dans « un tel » le chef de la famille sacerdotale.

Ainsi le Θεὸς Αὔμου ou dieu de Aumos, très en faveur dans le Ledjâ et identifié à Zeus Hélios<sup>1</sup>. Nous avons vu plus haut Allât qualifiée comme divinité de la famille sacerdotale qui apporta son culte dans le Ḥaurân. Sans doute, il faut com-

1. Waddington, 2392-2395, 2441, 2455, 2456. M. Baudissin dans Herzog-Hauck, *Realencyclopädie*, s. v. Sonne, pp. 508, 510, 512-513, 514, revient à l'opinion de Waddington, qui admettait que Αὔμος était un nom divin, sans apporter cependant d'argument nouveau. A deux reprises (Wadd. 2455, 2456), on a indiscutablement Θεὸς Αὔμου. L'hypothèse que ce dernier nom conserve la terminaison nabatéenne en *waw* demanderait à être appuyée par des exemples. Par contre, on connaît un Θεὸς 'Αμείσου, un Θεὸς Οὐρασεύθου, un Θεὸς Μαλεχάτου et les formules nabatéennes ne laissent pas place au doute. Nous n'admettons pas l'intervention d'un dieu sabéen אים qui, d'ailleurs, ne s'est jamais rencontré à l'état isolé, parce que nous rattachons Aumos à אים.

prendre de même les textes qui désignent Dusarès-A'ara comme dieu de notre maître Rabbel<sup>1</sup>. Le roi Rabbel II dut se réserver le haut sacerdoce de Dusarès-A'ara qu'il avait intronisé à Bostra.

Il est naturel qu'à l'état nomade la qualité sacerdotale, étant l'apanage du clan ou de la tribu, l'appellation correspondante soit « dieu de telle tribu »<sup>2</sup>. C'est ainsi que dans les textes safaitiques on rencontre une divinité du nom de Gad-'Awidth, le second terme étant le nom d'une tribu, les 'Αγουειδηγοί<sup>3</sup>.

On a depuis longtemps reconnu que le sémitique *gad*, *djadd* en arabe<sup>4</sup>, correspondait au grec τύχη « fortune ». Ce dernier terme est souvent identique au *genius*. Cependant, nous avons déjà indiqué, et nous devons y insister, que dans les régions désertiques de la Syrie le *gad* a rang de θεός. Par contre, en territoire sédentaire, le *gad* est devenu la divinité protectrice de la cité, vraiment la τύχη.

L'équivalence de Gad = Théos est confirmée par l'étymologie que Simplicius donne du nom de Ἀταργάτης expliqué par τόπος θεῶν. Évidemment, Simplicius confondait עֲתַרְעַתָּה avec אֲתַר גִּדָּא<sup>5</sup>. Nous avons montré ailleurs que le Gad de la fameuse source de Palmyre était le dieu solaire Yarhibôl, très probablement d'origine arabe. De même, Malakbel était le Gad de la tribu palmyrénienne des *Banou Taimi* comme l'a reconnu depuis longtemps M. Clermont-Ganneau<sup>6</sup>.

1. Voir plus loin, chap. VII.

2. Voir ci-dessus, p. 124 et 129; plus loin, p. 151.

3. Voir notre *Mission*, p. 63.

4. Sur ce rapprochement, voir Clermont-Ganneau, *Recueil d'arch. or.*, VII, p. 10.

5. La confusion a été reconnue par M. Fr. Cumont dans Pauly-Wissowa, *Real-Encycl.*, IV, 2241. Cf. notre *Mission*, p. 63 et suiv.

6. Voir nos *Notes de myth. syr.*, p. 73.

Cette valeur du *gad* n'est valable que dans les milieux syriens fortement pénétrés d'influence arabe. Elle donne l'explication d'un vocable transmis par Jacob de Saroudj : Gadlât où M. Hoffmann a reconnu un primitif Gad-Allât<sup>1</sup>.

Si nous nous tournons vers le Haurân, nous trouvons le même usage de *gad*=théos. Un texte nabatéen d'es-Sou-waida (Soada) en fournit un bon exemple :<sup>2</sup>

« Badr et Sa'd'el, fils de Witro, aimant le *gad*, salut !

« Qouçayyou, fils de Hann'el, l'artiste, salut ! »

L'intérêt particulier de ce texte, c'est qu'il a pour auteurs des Safaïtes. Badr et Sa'd'el sont des noms propres safaitiques et c'est pourquoi le premier ne porte pas de *waw* final. Le nom du père était également répandu chez les Nabatéens et Qouçayyou l'a gravé d'après l'orthographe nabatéenne qui lui était familière.

Nous voici ramenés sur le terrain safaitique et nous pouvons tenir Gad-'Awidh pour le dieu de la tribu des 'Açuzîḡḡvōl, c'est-à-dire le dieu — nous ignorons son nom spécifique, — dont les prêtres étaient les gens de la tribu de 'Awidh.

V. 110 b; cf. Littmann, *Zur Entziff.*, p. 46 et DM. 62.

למען בן חני בן בן[לך] ודתא וחרץ שנה פהאלת  
דין וגדעיד סלם

« Par Ma'n ben Hannay b. Mâlik. Il a passé l'été (ici) et il a poursuivi l'ennemi. O Allât, la rétribution et ô Gad-'Awidh, le salut ! ».

דין pourrait être considéré comme un déterminatif de

1. G. Hoffmann, *Zeitschrift für Assyriologie*, 1896, p. 259.

2. Nous avons déjà fait ces observations dans nos *Notes de myth. syr.*, p. 74, n. 4, en utilisant les lectures de MM. Clermont-Ganneau et Lidzbarski. Depuis, M. Littmann, *Semitic Inscript.*, p. 93-94, a de nouveau publié ce texte.

Allât, mais nous préférons y voir l'infinitif de la III<sup>e</sup> forme : *diyân*.

### Chams

Pour la première fois qu'il nous est donné de comparer le panthéon d'un groupe de nomades arabes avec les dieux des pays sédentaires, nous constatons que les cultes solaires n'ont, chez ces nomades, qu'une importance secondaire tandis qu'à la même époque le dieu solaire dominait chez les sédentaires. Cela explique que les Arabes nomades devenus sédentaires perdent rapidement leur déesse solaire pour identifier un de leurs dieux avec le dieu solaire des sédentaires. Ainsi Dusarès et, à une époque moins haute, Malakbel et Yarhibôl.

Chez les Arabes, le soleil est représenté par une déesse : Chams. Nous n'en trouvons, en safaitique, qu'une ou deux mentions et elles ont échappé jusqu'ici.

DM. 513 : לחלץ בן שהם בן עמרת בן עם [ו]לה על :  
חבבה קתל תרה פהשמם והגדעוד והלת עקב בהרם ד  
אכלש ו עור ד [יעור]

« Par Khâlis ben Chouhaim b. 'Amîrat b. 'Aum. Que la consternation soit sur son *habib* qui a combattu Tarah<sup>1</sup>. O Chams, ô Gad-'Awîdh, ô Allât... et aveuglez qui effacera ».

La mention de Chams est certaine. Le *samek* est d'une forme rare, mais caractéristique; cf. אסכד dans DM. 737. Peut-être faut-il relever une autre mention de la déesse dans V. 389 : [פ]השב[ן] ולת ; mais il y a doute.

Ithâ', "Εθαας.

Les formules dans lesquelles apparaît ce vocable ne

1. Sur ce passage, voir plus haut, p. 138-139.



laissent pas d'incertitude sur sa valeur<sup>1</sup>. La forme correcte de ce nom divin est יְתִי, mais on trouve également יְתִיָּא, ce qui indique que la première radicale se prononçait comme un *hamza*. L'épithète יְתִי est appliquée à certains rois sabéens et en la rapprochant de la racine hébraïque יָשַׁע, on en a déduit le sens de « sauveur », σώτηρ.

Nous pouvons préciser la vocalisation de ce nom divin grâce à un texte grec relevé d'abord par Wetzstein, puis de nouveau par Waddington sur le versant oriental du Djebel Ḥaurân, à al-'Adjailât. On sait que cette région fut colonisée par les Safaïtes. Le texte, bien conservé, est encadré ; la lecture n'offre aucun doute<sup>2</sup>.

Οἱ ἀπὸ κόμης Ἐγλων | θεῶν αὐτῶν Ἐθάω | ἀνέστησαν δημοσίαν τὴν οἰκοδομήν.

Égla était le nom ancien d'al-'Adjailât. La δημοσία οἰκοδομή mentionnée ici, était probablement le lieu de réunion des fidèles, le lieu de prière. La définition θεῶν αὐτῶν se rattache aux conceptions dont nous avons traité plus haut. On ne peut douter que ce soit le dieu יְתִי des textes safaitiques.

Cette identification écarte définitivement le rapprochement, admis généralement, de Ἐθαός avec la divinité עֲתִי ou עֲתָה des textes palmyréniens ; il faut identifier cette dernière avec Atargatis. La distinction entre les deux termes a déjà été proposée<sup>3</sup>, mais on peut l'enregistrer aujourd'hui comme définitive.

D'après la transcription grecque, il semble que יְתִי corresponde à اَيْشَاع ou اَشَاع<sup>ء</sup>.

1. *Mission*, p. 64.

2. Wetzstein, 19 = Waddington, 2209.

3. Cf. nos *Notes de myth. syr.*, p. 82.

Nous modifions l'interprétation que nous avons proposée de la formule divine contenue dans DM. 158 :

לגרמאל בן אנף בן גרמאל ודבה פה[א]תע סלם מ באם

« Par Garam'el ben 'Ounaif b. Garam'el. Il a sacrifié. O Ithâ', le salut contre le malheur ! »

Ce sens est appuyé par DM. 274 :

... והי[ת]ע סעדה מ באם <ע> הסנת ונקמת מ ד רכב במלא (?)

« ... O Ithâ', aide-le contre l'adversité cette année (?) et vengeance contre qui le poursuit... »

Comparer pour la fin, DM. 786 :

... והי[ת]ע נקמת מ ד רכבה פהרצו פלטה

« ... O Ithâ', vengeance contre qui le poursuit ! O Rouḏâ sauve-le ! »

Citons encore V. 203 = D. 133 ; cf. Littmann, *Zur Enziff.*, p. 49 et DM. 99 :

... פיתע פלט מן סקם

« ... Ithâ' a sauvé de la maladie. »

### Rahâm

Nous avons déjà rencontré ce nom divin dans V. 402 (fig. 30) ; on le trouve encore dans le texte D. 250. Ce dernier porte :

... ונקמת הרהם כלמה

« ... et vengeance ! O Raḥâm, sauve-le ! »

Le même dieu figure avec Allât dans un texte palmyrénien. Vogüé, 8 : ... ליקר שמש[ן] אלת ורהם אלהיא טביא :

M. Noeldeke a proposé de vocaliser رَحَام ; mais la question reste incertaine. La divinité est connue en sabéen ; ainsi

*CIS*, IV, 40, 5 : רחם סגח « Rahâm Soudjouh ». Le safaitique fournit le chaînon qui relie la divinité palmyrénienne à celle de l'Arabie méridionale.

### Chai'-al-qaum

Ce dieu a été reconnu par M. E. Littmann dans les textes safaitiques et dans une inscription palmyrénienne rédigée par un Nabatéen. En même temps, M. Clermont-Ganneau dégagait ce même dieu dans une inscription nabatéenne.

Le texte nabatéen<sup>1</sup> est la dédicace d'une 'arikat par un certain 'Adoùdou ou 'Arouadou au dieu שיעאלקום en l'année 26 de Rabbel II (96 ap. J.-C.).

Le texte palmyrénien<sup>2</sup> offre un détail intéressant :

1. « Ces deux autels ont été faits par 'Obaidou, fils de Ghânimou,
2. « fils de Sa'dallât, le Nabatéen de la tribu de Roûhou, qui était cavalier
3. « à Hîrta et dans le camp de 'Ana,
4. « pour Chai'-al-qaum, le dieu bon et rémunérateur, qui ne
5. « boit pas de vin, pour son salut et le salut de etc...

Comme l'a montré M. Clermont-Ganneau, le dieu Chai'-al-qaum paraît avoir été vénéré par un groupe arabe-nabatéen dont le culte, réprouvant les libations de vin, était sur ce point en opposition avec le culte de Dusarès<sup>3</sup>. C'est à une description de la vie nomade — ancien état des Nabatéens, — qu'il faut attribuer le passage souvent cité de Diodore de

1. *Répertoire d'épigr. sémit.*, 86 et 471.

2. *Répert. épigr. sémit.*, 285; Littmann, *Semitic Inscript.*, p. 70-75.

3. Clermont-Ganneau, *Rec. d'arch. or.*, IV, p. 382-402; V, 45 et 179; cf. Wellhausen, *Götting. gelehrt. Anzeigen*, 1902, p. 269.

Sicile d'après lequel une loi interdisait sous peine de mort aux Arabes nabatéens de semer du blé, de planter des arbres fruitiers, de boire du vin et de construire des maisons. Un auteur ancien n'ayant pas compris que c'était là le sort des peuples pasteurs, aura supposé qu'une situation aussi particulière était imposée par une loi draconienne. L'évolution des Nabatéens fut si complète qu'à l'époque musulmane, le terme de « nabatéen » deviendra synonyme de « agriculteur, paysan ».

Si le texte rapporté par Diodore ne doit pas être pris à la lettre, il évoque cependant les conditions de l'ancienne vie nomade et il prouve que « cette proscription du vin chez un groupe considérable de la famille sémitique aurait des racines profondes dans le passé »<sup>1</sup>.

Dans ses *Dionysiaques*, Nonnus retrace la lutte acharnée contre Dionysos menée par un roi fabuleux des Arabes du nom de Lycurgue. Ce nom appartient à la mythologie grecque, mais M. Clermont-Ganneau a montré que le récit de Nonnus reposait sur une identification ancienne. En effet, on a relevé à Hébrân une dédicace θ]εῷ Λυκούργω<sup>2</sup>. L'identification de ce dieu grec avec Chai'-al-qaum paraît s'imposer. Comment le nom arabe a-t-il été transposé en celui de Lycurgue? Il est difficile de le dire avec certitude. Parmi les hypothèses présentées, la plus vraisemblable est celle qui suppose que la légende du Lycurgue, ennemi de Dionysos, a pris pied en Arabie par suite de cette circonstance qu'on trouvait dans ce pays une entité divine caractérisée comme anti-bacchique.

En safaitique le nom du dieu est écrit שעהקם ce qui a

1. Clermont-Ganneau, *l. c.*, p. 396.

2. Clermont-Ganneau, *Recueil*, VI, p. 317.



fourni par comparaison avec la forme pleine שַׁעֲלָקִים des indications précises sur la vocalisation. *Al-qaum*, « le peuple, les gens » a été plus facile à déterminer que le premier élément. Pour celui-ci, on doit choisir entre *chai'* et *chi'* de la même racine qui a donné le nom des Chî'ites *ach-chi'ah*, les sectateurs des descendants de 'Alî. Le sens primitif de *chai'* ou *chi'* — car les deux mots ne sont que des variantes dialectales, — est « celui qui accompagne ». On dit : *chî'akoum Allâh bis-salâm*, « qu'Allât vous accompagne du salut ! ». On peut étendre le sens primitif à « celui qui conduit », ou « celui qui aide, assiste » ; mais ce ne sont que des sens dérivés.

Il est nécessaire de préciser la valeur de *qaum*. En réalité, ce terme ne signifie pas « peuple » au sens où nous l'entendons ; mais « un groupe » et un groupe de personnes réunies par un lien moral. Un *qaum* (goum) était notamment le contingent fourni par une tribu. Dans le même ordre d'idées le terme d'*al-qaum* sert à désigner la secte des Soufis. Aussi, inclinons-nous à comprendre *al-qaum* comme désignant un groupement formé en vue d'un but spécial, très probablement une troupe en armes. Le sens de caravane est peu vraisemblable, car les Savaïtes ne s'adonnaient guère à ce métier. On remarquera que le Nabatéen 'Obaidou, dont nous avons rappelé la dédicace, était précisément un homme d'armes. *Chai'-al-qaum* signifierait alors « celui qui accompagne la troupe ». Nous aurions là un dieu des armées.

Le centre du culte de *Chai'-al-qaum* à l'époque romaine paraît être le Şafâ et le sud du Djebel Ilaurân. Le texte nabatéen et la dédicace palmyrénienne cités plus haut témoignent de l'introduction de ce dieu arabe dans les milieux nabatéens en contact avec les Savaïtes. En effet, le texte nabatéen a été relevé à Tell Ghâriyé. Quant à la dédi-

cace palmyrénienne, elle est faite par un Nabatéen de la tribu de Roûhou. Or, cette tribu avait son centre à Şalkhad c'est-à-dire non loin de Tell Ghâriyé. Hébrân, qui a fourni la dédicace au dieu Lycurge, est également dans la même région.

\*  
\*\*

On ne peut manquer d'être frappé de la richesse du panthéon safaitique. Cet exemple infirme à nouveau la théorie d'après laquelle le nomadisme inclinerait au monothéisme<sup>1</sup>. Les raisons qu'on peut invoquer, absence de cultes agraires et de cultes locaux — en admettant qu'elles soient suffisantes, — vaudraient dans le cas du nomade « absolu ». Nous avons vu que ce n'était pas l'état de l'Arabe nomade. Celui-ci est attaché à certaines régions qu'il considère comme étant son domaine et qu'il marque de son *wasm*; il cultive certains points (céréales, palmeraies). Souvent, en hiver, il vit dans des maisons en pierre ou en pisé.

Nous ne croyons pas qu'on puisse trouver un argument favorable dans les appellations divines telles que Gad-ʿAwîdh, le dieu dont la tribu de ʿAwîdh assure le culte, car tout en s'acquittant de ce soin, les membres de la tribu vénéraient certainement d'autres dieux.

1. Développée par Renan, cette théorie réapparaît sous une forme nouvelle dans *Année sociologique*, 1906, p. 188.

## CHAPITRE VII

### L'ASSIMILATION DÉFINITIVE DES SIFAÏTES

Be'el-Samin et Dusharès adoptés par les Sifaïtes. — Les Sifaïtes devenus sédentaires ; Zeus Sifathénos. — Leur assimilation complète aux Syriens.

Nous avons étudié dans les chapitres précédents les divinités sifaïtiques, plus généralement arabes, qui ont pénétré en Syrie. Il nous reste à marquer l'influence des cultes syriens sur les Sifaïtes et tout particulièrement de Be'el-Samin, le « maître des cieux ».

L'extension géographique de cette divinité est considérable, soit sous la forme araméenne Be'el-Samin qu'ont connue les Sifaïtes, soit sous la forme chananéenne Ba'al-Chamim plus anciennement adoptée en Syrie. On a trouvé des dédicaces à Ba'al-Chamim non seulement en Phénicie, mais aussi à Carthage et en Sardaigne.

Dans les régions désertiques de la Syrie, Palmyre a été un grand centre du culte de ce dieu. Il y porte le titre de מרס עלמיס qui désigne aussi bien le maître de l'éternité que le maître du monde<sup>1</sup>. Il est également un dieu bon et rémunérateur.

Le syncrétisme des basses époques devait tendre à absorber ce dieu comme tous les autres dans le dieu solaire ; on trouve une trace certaine de ce sentiment dans Philon

1. Lidzbarski, *Ephemeris*, I, p. 258, qui compare aux formules hébraïque et arabe.

de Byblos. Mais les textes palmyréniens prouvent qu'on n'avait pas encore perdu, dans cette région du moins, la notion exacte de Be'el-Samîn.

MM. Puchstein et Sobernheim ont montré que, dans la bilingue palmyrénienne grecque Vogüé 16, l'équivalent grec de Be'el-Samîn n'était pas Hélios, mais Zeus<sup>1</sup>. La bilingue d'et-Tayyibé (Palmyrène) fournit comme équivalent : Zeus Mégistos Kéraunios (Vogüé 70).

On est d'accord pour reconnaître une très haute antiquité au Ba'al-Chamîm, surtout en présence de la mention qui en est faite dans le traité de Asarhaddon avec le roi de Tyr sous la forme *Ba-al-sa-me-me*<sup>2</sup>.

Il n'est pas sans intérêt de montrer quelle empreinte ont laissée en Syrie les spéculations théologiques touchant cette divinité. Dans la région qui s'étend entre Tripoli et Antioche, les Nošairis conservent un véritable panthéon sous les noms musulmans empruntés : 'Alî, Moḥammed et Salmân al-Farisi. En réalité, ces personnages recouvrent le Ciel, le Soleil et la Lune. Certains, cependant, qui mettent le Soleil en tête de liste et en font une apparition de 'Alî, sont appelés Chamâliyyé ou Chamsiyyé. Ceux qui mettent la Lune en tête, en la regardant comme une apparition de 'Alî, portent le nom de Qamariyyé.

Or, la version arménienne du conte d'Aḫiqâr conserve la mention de trois divinités vers lesquelles Aḫiqâr se tourne au début du livre : Belšim, Šimel et Šamin<sup>3</sup>. Il faut évidemment corriger la transposition qui s'est produite entre šim et šamin et lire : Belšamin, Šimel et Šim c'est-à-dire : בעלשמן,

1. Moritz Sobernheim, *Palmyrenische Inschriften*, p. 22-23, n° 15; cf. Clermont-Ganneau, *Recueil d'arch. or.*, VII, p. 14-15.

2. Zimmern, *Keilinschriften und das Alte Testament*, p. 357; cf. Lidzbarski, *Ephemeris*, II, p. 122.

3. R. Dussaud, *Histoire et Religion des Nošairis*, p. 82 et s., 201-202; et *Notes de mythologie syr.*, p. 58, n. 4; Lidzbarski, *Ephemeris*, I, p. 259.



שׂוּן et שׂוּל. Ces divinités correspondent en tout point aux trois grands dieux des Noṣaïris, puisque les adorateurs du Soleil sont des sectateurs de שׂוּל.

Be'el-Samīn se retrouve dans l'Arabie méridionale sous la forme דְּשָׁמִי ou encore דְּשָׁמִי. On sait que dhou = ba'al. On peut expliquer דְּשָׁמִי comme une forme pluriel <sup>سَمَائِي</sup> de سَمَاء. Quelles que soient les difficultés qu'offre ce détail<sup>1</sup>, les doutes sont levés depuis que M. Littmann a trouvé en savaïtique la forme : בעלסמין<sup>2</sup> à côté de la forme usuelle בעלסמן.

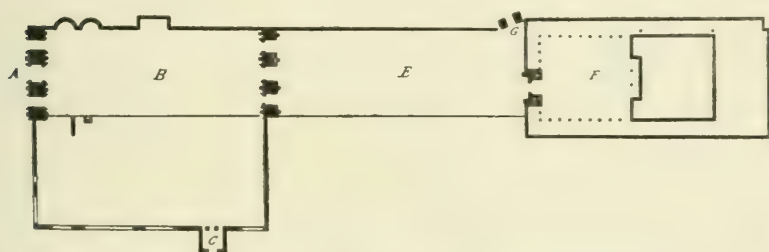


Fig. 31. — Plan du temple de Be'el-Samin à Si'a, près Canatha, d'après M. de Vogüé.

Le savaïtique conserve la forme arabe à côté de la forme araméenne.

La graphie usuelle בעלסמן atteste que les Savaïtes, bien que le maître des cieux ne fût pas étranger aux milieux arabes, ont adoré sous cette forme un dieu emprunté aux populations syriennes. Or, précisément, existait à Si'a dans le Djebel Haurân, au contact des Savaïtes, un grand lieu de culte de Be'el-Samīn. Les ruines ont été étudiées par M. de

1. Objections présentées par Lidzbarski, *Ephemeris*, I, p. 243 et suiv.

2. E. Littmann, *American Journal of Archaeology*, 1905, p. 408.

Vogüé dont nous reproduisons (fig. 31) le plan et, plus récemment et à deux reprises, par M. Butler <sup>1</sup>.

La porte monumentale A est du style du haut empire romain. Également la porte D. Mais à côté de figures, de médaillons et de victoires d'un bon style, on reconnaît des fragments, sans doute les restes d'une construction antérieure d'un style tout différent. La porte G est tout entière de ce style particulier. M. Butler a reconnu en ce point les fondations d'un temple du même type et du même style que celui dont nous allons parler.

On franchit le péribole et l'on se trouve en présence du *naos* construit à un niveau plus élevé. Cet édifice, d'un intérêt tout particulier a été fouillé, en 1904, par la mission américaine. Les observations que nous présentons ici devront être contrôlées à l'aide de la publication que prépare M. Butler.

Ni le plan, ni la façade du temple de Si'a ne sont ceux d'un temple grec. Il n'y a pas trace de fronton; l'édifice se dressait sur deux étages superposés. Au rez-de-chaussée, un portique de deux colonnes précède la porte en retrait; à l'étage supérieur, décoration de pilastres peu saillants. Toutefois, la restauration de la façade présentée par M. de Vogüé, à la suite d'une exploration rapide, ne répond plus aux découvertes récentes. N'y aurait-il pas lieu de s'inspirer d'un temple élevé non loin de là, à Abila de la Décapole, et que nous connaissons par les monnaies de cette ville? On y voit un portique en retrait figuré entre deux tours<sup>2</sup>. Il semble que ce soit une disposition syrienne puisqu'on l'observe à Qaṣr

1. M. de Vogüé, *Syrie centrale, Architecture*, p. 32; Butler, *Publications of an American arch. Expedition to Syria*, II, p. 334-340 et *Revue Archéologique*, 1905, I, p. 404-409.

2. Saulcy, *Numismatique de la Terre Sainte*, pl. XVI, nos 7 et 8.

Rabba, près du wâdî Modjib, dans la Transjordanie (fig. 32) et qu'on en trouve un dernier écho, au vi<sup>e</sup> siècle de notre ère, dans l'église de Tourmanin<sup>1</sup>.

M. Butler a constaté que le naos était double, c'est-à-dire formé d'un temple dans un temple, ce qui explique le texte (*CIS*, II, 163) que nous reproduisons plus loin et rappelle les dispositions du temple de Jérusalem. L'énigmatique *théatron* est représenté par la cour F entourée d'un portique. Contre

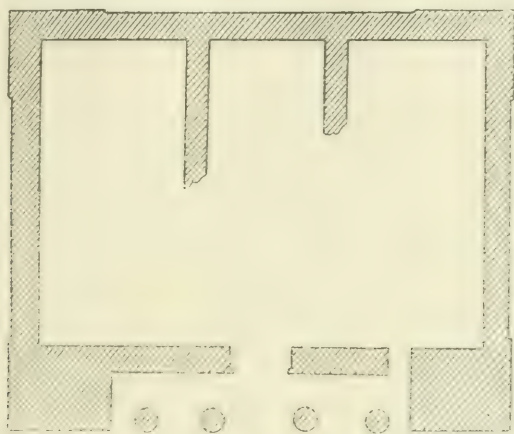


Fig. 32. — Plan du temple de Qasr Rabba, d'après Brünnow et Domazewski, *Provincia Arabia*, I, p. 46-51.

le mur Est de cette cour, on a relevé des bancs semblables aux sièges d'un théâtre<sup>2</sup>.

L'ornementation n'est pas moins étrange que l'ordonnance : « toutes les lignes sont surchargées de sculptures distribuées sans beaucoup de mesure »<sup>3</sup>. Nous avons ici comme un avant-goût de la décoration touffue du palais de Mechatta. Même le motif en pampres que domine la tête du dieu, est

1. Vogüé, *Syrie centrale, Architecture*, pl. 132 et 135.

2. Butler, *Revue archéologique*, 1905, I, p. 405-406.

3. Vogüé, *l. c.*, p. 33.

comparable au motif de Mechatta tel que l'a expliqué M. Clermont-Ganneau.

« L'agencement des détails, signale M. de Vogüé, la forme donnée aux membres principaux, les profils, tout accuse un art étrange, où la tradition grecque se mêle à je ne sais quelle exubérance orientale, où la grossièreté et le défaut de goût se rencontrent avec l'habileté de la main et la vivacité de l'imagination<sup>1</sup> ». L'oriental ne se plaît pas aux lignes simples. Nous avons vu ces affinités syriennes se combiner et se fondre avec des motifs persans dans la décoration de Qaṣr el-Abyaḍ et de Mechatta.

Sous le portique, sont rangés quatre piédestaux qui portaient des statues aujourd'hui détruites. L'une, la statue d'Hérode le grand, était désignée aux fureurs des Chrétiens. Elle « était grande comme nature; il n'en reste que le pied droit, encore attachant à la base sur laquelle est gravée l'inscription; le torse gisait plus loin, très mutilé<sup>2</sup> ».

Waddington 2364 : Βασιλεῦ Ἡρώδης κυρίῳ Ὀβασατοῦ Σαδδου |  
ἔθηκε τὸν ἀνδριάντα τῆς ἐμῆς βασιλείας.

Le vocable κυρίῳ indique que la statue fut élevée du vivant d'Hérode. Le nom d'Obaisatos est à rapprocher de celui des Ὀβασιτηνοί, ou אֱל עבישת. L'expression τῆς ἐμῆς βασιλείας se rapporte aux gens de la tribu.

Des trois piédestaux restant, deux seulement avaient été ornés de statues plus petites que nature. L'une était celle de Malikat, fils de Ausou, le fondateur du temple<sup>3</sup>. L'autre, celle de son petit-fils Malikat qui éleva l'étage supérieur<sup>4</sup>. Nous donnons ci-après la généalogie de cette famille<sup>5</sup>.

1. Vogüé, *l. c.*, p. 33.

2. Vogüé, *l. c.*, p. 35.

3. Waddington 2367 = CIS, II, 163; cf. Wadd. 2368.

4. Waddington 2366 = CIS, II, 164; cf. Wadd. 2369.

5. Si l'on acceptait la filiation de Waddington 2369 ce serait le petit-fils



Μαρίερος  
 |  
 Αὔρος  
 |  
 Μαλέγγιος (CIS, II, 163).  
 |  
 Μαρίερος  
 |  
 Μαλέγγιος (CIS, II, 164).

Le fondateur a gravé, en une seule ligne, sur un bandeau du temple, une dédicace nabatéenne à Be'el-Samin (CIS, II, 163). M. de Vogüé en a relevé plusieurs fragments, puis M. Littmann et le P. Savignac ont découvert chacun un nouveau fragment<sup>1</sup>. Si le texte est complet, la position du fragment Savignac est probablement celle qu'a indiquée M. Lidzbarski.

דכרון טב למליכת בר אושו בר מעירו די הו בנה על  
 בעשמן בירתא ג'יתא ובירתא בריתא ות'טרא דא ומ'טרתא  
 שנת 280 עד 311 ועד ח'ין בשלם.

« En bonne mémoire pour Malikat, fils de Ausou, fils de Mo'ayyirou, qui a construit en l'honneur de Be'el-Samin le temple intérieur et le temple extérieur et ce θεῶν et les tours<sup>2</sup>.... De l'année 280 à l'année 311... en paix<sup>3</sup>. »

La date découverte (33-32 av. J.-C. à 2-1 av. J.-C.) est

qui aurait fondé le temple et le grand-père qui l'aurait achevé en élevant l'étage supérieur. Le texte nabatéen CIS, II, 164, prouve que Malikat II est le petit-fils de Malikat I<sup>er</sup>.

1. A la bibliographie de CIS, II, 163, il faut ajouter : Littmann, *Semitic Inscriptions*, p. 85-90 et *Revue archéologique*, 1905, I, p. 410; Savignac, *Revue Biblique*, 1904, p. 581-582; Lidzbarski, *Ephemeris*, II, p. 257-258.

2. Ce mot est très douteux; mais les expressions par lesquelles on a cherché à le remplacer sont moins acceptables encore.

3. Le fragment Savignac — autant qu'on en peut juger sur les reproductions, — paraît se rajuster exactement au fragment H. Par contre, entre le fragment Savignac et le fragment F de Littmann, il doit manquer au moins une pierre. La date 311 a été reconnue par M. Lidzbarski. L'expression qui précède « en paix » reste inexpiquée.

importante. Le P. Savignac à qui on la doit, remarque : « Les déductions ingénieuses de M. de Vogüé l'avaient conduit à supposer que le commencement du grand édifice de Si'a était antérieur à l'an 42 avant Jésus Christ. La pièce nouvellement découverte justifie pleinement les conjectures de l'illustre maître. Le chiffre du début ne peut marquer en effet que l'inauguration des travaux, et l'an 280, rapporté à l'ère des Séleucides, nous donne l'an 32 avant Jésus-Christ<sup>1</sup> ».

Il faut rapprocher de cette dédicace le texte grec gravé sur le socle de la statue de Malikat, fils de Ausos, car il en confirme la lecture.

Waddington 2367 : Σεσηργῶν τὸ κοινὸν | [ἄ]νέθηκ' ἐν Μαλαίχῃ | [θ]φ  
 Ἀὔσου τοῦ Μοαί[ε]ρ[ου], [ἔ]στι κατεσκευά[σ]τας τ[ὸ] ἐ[ξ]έρων καὶ τὸν παρ[ε]ῖ· αὐτ[ὸ] ἐ  
 πάντα κόσ[μ]ον.

Le hiéron correspond à la בִּירְתָּא גְּזִיתָּא c'est-à-dire au temple (*birta*) intérieur. Une autre statue fut élevée (*CIS*, II, 164) par le θεῖος ὁ παῖς 'Οζαιρηγῶν à Malikat, fils de Mo'ayyirou, pour avoir surélevé le temple.

Le terme de *birta* est intéressant. Le mot hébreu בִּירָה est relativement récent; il n'apparaît pas avant l'exil. Il paraît emprunté à l'araméen (assy. *birtu*). En araméen, le sens est : forteresse, palais. A Jérusalem, on a désigné ainsi, d'abord la forteresse du temple (בִּירְתָּא) puis le temple en tant que palais de Dieu. Les conditions dans lesquelles le temple de Be'el-Samîn fut élevé à Si'a permettent de supposer que le terme de *birta* qui lui est appliqué dans les textes locaux, est un emprunt à l'araméen de Palestine.

Quelles circonstances ont amené l'érection dans le temple de Si'a d'une statue d'Hérode le Grand?

Pompée avait placé la Palestine sous la domination romaine en 64-63 avant notre ère. La Décapole reçut alors

1. Savignac, *Revue Biblique*, 1904, p. 581.

son organisation puisque ses cités adoptèrent une ère partant de cette date. Les deux royaumes de Judée et d'Arabie reconnurent la suzeraineté de Rome.

La région du Djebel Haurân et du Ledjâ servait d'asile aux pillards de caravanes. Les Arabes de la Trachonitide justifiant leur mauvaise réputation, Auguste imagina de confier à Zénodore, prince arabe d'Abila près de Damas, le soin de les surveiller et de s'opposer à leurs incursions. Mais Zénodore trouva plus profitable de s'entendre avec ses turbulents voisins et de partager le produit de leurs rapines. La situation devint bientôt intolérable et l'empereur donna ce territoire à Hérode le Grand, roi des Juifs. Ainsi, Hérode étendit son autorité sur l'Iturée, la Trachonitide, l'Auranitide et la Batanée.

Hérode s'acquitta avec énergie de la tâche qu'on lui confiait. Trois mille Iduméens furent établis sur la lisière de la Trachonitide<sup>1</sup>. Une suite de postes fortifiés furent établis et confiés à des officiers royaux ayant le titre d'ἑπαρχοί<sup>2</sup>.

Le Djebel Haurân s'ouvrit alors à la civilisation gréco-romaine. L'impulsion partait de haut, car on sait avec quelle prodigalité Hérode employa ses richesses à combler de dons les villes grecques et à orner leurs temples. A Jérusalem, il rénova le temple et établit ses dépendances sur un plan grandiose, construisit un cirque et un théâtre. Il entreprit d'importants travaux en Judée, notamment un port près de Césarée. La statue d'Hérode dans le temple de Be'el-Samin à Si'a témoigne qu'il ne manqua pas de s'intéresser au projet dont Malikat et son petit-fils assurèrent l'exécution.

1. Josèphe, *Ant. jud.*, XVI, 9, 2.

2. Mommsen, *Hist. rom.*, trad. fr., XI, p. 42.

\*  
\* \*

Les Safaïtes empruntèrent Be'el-Samîn aux éléments syriens de l'Auranitide. Mais cette région avait reçu, surtout dans le premier siècle avant notre ère, un fort apport de population nabatéenne. A ces éléments nabatéens, les Safaïtes ont emprunté le dieu Dusrès. Nous verrons, par la transcription même de ce nom divin, que l'emprunt est de basse époque.

On sait que Pétra était le principal centre<sup>1</sup> des Nabatéens et aussi du culte de Dusrès. Le Chara étant la contrée montagneuse autour de Pétra, on explique généralement Dusrès dont la forme originale est ذو الشرى comme « le maître du Chara ». S'appuyant sur une glose arabe d'après laquelle *al-charâ* serait la région autour du *haram*, du territoire sacré, M. Wellhausen repousse cette explication et lui substitue celle de « maître de l'enceinte sacrée, du *himâ* ». Mais la glose paraît opposer le *charâ* au territoire sacré *haram* et, d'autre part, il n'y a pas lieu de distinguer essentiellement le *haram* du *himâ*.

Nous ne reviendrons pas sur les particularités du culte de Dusrès que nous avons étudiées ailleurs<sup>2</sup>, nous insisterons seulement sur un point important qui a été, récemment, mis en évidence.

Les Nabatéens en colonisant le Haurân y apportèrent le culte de Dusrès. Or, deux textes nabatéens de cette région

1. Wellhausen, *Reste ar. Heid.*<sup>2</sup>, p. 51 et *Göttingische Gelehrte Anzeigen*, 1904, p. 941. Le savant auteur fait encore valoir que la contrée de Pétra n'a pas nom al-Charâ, mais al-Charât. De plus, la tribu de Daus, originaire de l'Arabie méridionale, adorait Dusrès, par suite il serait difficile d'admettre que ce soit une divinité topique des environs de Pétra.

2. *Le culte de Dusrès d'après les monnaies d'Adraa et de Bostra*, dans *Notes de myth. syr.*, p. 167-181.



ont fourni pour le dieu un vocable qui ne laisse pas de surprendre : דושרא אַרא'. Dès lors, il faut renoncer à considérer dans A'ara et Dusarès deux divinités distinctes et ainsi tombe la principale objection contre l'hypothèse de M. Clermont-Ganneau qui avait rapproché A'ara d'Orotal<sup>3</sup>. Si l'explication de ce dernier nom n'est pas encore complète, du moins on peut le tenir comme donnant le nom spécifique de Dusarès<sup>4</sup>.

D'autre part, M. Littmann<sup>4</sup> a reconnu récemment que le texte CIS, II, 190 était une dédicace bilingue à Dusarès. Il a déchiffré dans la partie grecque : Μῆτρει|χρς 'Α|σφαριδ|ζουστ|  
Δουστ|ζρς 'Α|ζρςζ, à Dusarès-A'ara. La leçon de ce dernier terme est donc fixée. La reduplication du *ro* s'explique par la reduplication arbitraire des liquides que nous avons si souvent constatée dans les transcriptions grecques.

Chez les Nabatéens installés dans l'Auranitide, la prononciation *dkoû 'ch-charà* que rend le nabatéen דושרא devait tendre vers un durcissement du *dhal*, car on trouve en safaitique דשר à côté de דשר.

Nous donnerons, pour finir, un texte relevé par M. E. Littmann et où sont mentionnées, entre autres, les deux divinités empruntées par les Safaites.

1. Savignac et Jaussen, *Revue Biblique*, 1905, p. 592 et suiv.; M. Lidzbarski a ensuite reconnu que cette même appellation figurait sur la stèle d'Imtân, *Répert. d'épigr. sémit.*, n° 83. Le *waw* entre les deux termes a été indûment introduit par nous. Une idée préconçue nous a entraîné à lire un *waw* là où il n'y avait qu'un *aleph* du type fleuri.

2. Hérodote, III, 8.

3. Clermont-Ganneau, *Recueil d'arch. or.*, VII, p. 156, 215.

4. Littmann, *Amer. Journal of arch.*, 1905, p. 409 et Ed. Meyer, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, Halle, 1906, p. 343 note 7. Nous avons déjà indiqué que la mention de A'ara se lisait dans CIS, II, 177; cf. notre *Mission*, p. 55, n. 4.

L. 123 : לאֲדַנַּת בֶּן וָרַד בֶּן אֲנַעַם בֶּן כַּחֲלָל בֶּן עַם בֶּן כַּחֲלָל : 123  
 ד' אֵל נֶעֱבַר פִּהֲלֵת וְשִׁעְהָקָם וּגְדַעֲוִיד וּבַעֲלִסְכַּמְנָן וְדִשְׁר עִירַת  
 לָהּ וְעִיר וְעִיר וְקֶאֱתֵר וָרַד לִד' יַעֲזֹר הַחֲטָט

« Par 'Odhainat ben Ward b. 'An'am b. Kouhail b. 'Aum b. Kouhail de la tribu de Naghbar. O Allât, Chai'-al-qaum (Chai'-ha-qaum), Gad-'Awidh, Be'el-Samin et Doucharâ, l'aide pour lui ! La cécité, la claudication, ... et la vermine pour celui qui effacera cette inscription ! »

Pour עִירַת, voir plus haut, p. 142.

Dans la formule finale M. Littmann a lu :

וְקֶאֱתֵר וָרַד (ק) « and bloodshot eyes (?) to him... »

Mais la même formule s'est rencontrée dans DM. 512 qui se lit à la fin :

... וְקֶאֱתֵר וָרַד לִד' יַעֲזֹר הַחֲטָט

וָרַד est l'arabe كُرْد pluriel de كُرْدَة « ver ». C'est ce mot que nous rendons par « vermine ». Quant à celui qui précède : קֶאֱתֵר, le lexique arabe ne permet pas de l'expliquer. Il est probable que c'est une forme pluriel du type قَوَابِل tirée de la racine قَتَر et désignant un insecte.

∴

L'emprunt aux populations de l'Auranitide des divinités Be'el-Samin et Dusarès, marque le moment où les Safaïtes sont sur le point de s'incorporer aux populations syriennes. A prendre du service dans l'armée, à louer leurs bras aux sédentaires les liens moraux de la tribu se rompent peu à peu. Les Safaïtes suivent l'exemple que leur avaient donné les Nabatéens. Adoptant les méthodes de construction de l'Auranitide, ils élèvent des villages de basalte sur le ver-

sant oriental du Djebel Haurân; ils s'occupent d'agriculture et de commerce. Ceux d'entre eux qui continuent à fréquenter la Harra ne sont plus que des bergers soumis aux lois de la transhumance.

Les textes que gravent les Safaïtes devenus sédentaires sont rédigés en grec, d'ailleurs barbare. La langue courante dont ils usaient devait être l'araméen tandis que de nouvelles couches de populations arabes auxquelles on doit l'inscription nabatéo-arabe d'en-Nemâra<sup>1</sup>, la trilingue grecque-syriaque-arabe de Zébed<sup>2</sup> et la bilingue grecque-arabe de Haurân<sup>3</sup> entretenaient certainement dans ces régions la connaissance des dialectes du désert jusqu'à ce que la conquête musulmane les eût définitivement imposés.

Sur les versants sud et sud-est du Djebel-Haurân les inscriptions grecques gravées par des Nabatéens sont fréquentes dès le milieu du second siècle de notre ère, c'est-à-dire peu de temps après la constitution de ces territoires en province romaine d'Arabie. Les Safaïtes ne commencent à graver des

1. Cf. le texte, plus haut, p. 34 et suiv.

2. Voir la trilingue de Zébed dans Lidzbarski, *Handbuch*, p. 484 et pl. XLIII, 10. Nous avons revu ce texte sur l'original aujourd'hui conservé au musée du Cinquantenaire à Bruxelles. Il y a peu à ajouter au déchiffrement de M. Sachau pour le syriaque et le grec. L'avant dernier nom syriaque est plutôt ܫܡܥܝܐ que ܫܡܥܝܐ. Dans le grec nous avons lu *Λεοντὶς* *ΑΡΧΙΠΤΟC*; *Σεργίου* au lieu de *Θεργίου*; et à la fin : *ΜΑΡΑΒΑΡΚΑΔ*. Les rectifications à la partie arabe sont plus importantes. Il est de toute impossibilité de restituer en tête : *bismillih*. Il faut suppléer une formule telle que لا عتر الآ له ou لا شكر الآ له. Les noms propres laissent quelque doute. Nous croyons pouvoir lire l'un d'eux هلباء. Nous avons vérifié la conjecture مر القيس (cf. notre *Mission*, p. 316, n. 3) de M. Clermont-Ganneau. En conséquence :

لا عتر الآ له شرحو بر امت امى (ou) معو ؟ وهلباء بر مر القيس  
شرحو بر سعدو وسترو وشاورا تكمو.

3. Notre *Mission*, p. 324 et suiv. ; *Répert. d'épigr. sémi.*, n° 485.

textes grecs qu'au IV<sup>e</sup> siècle de notre ère<sup>1</sup>. Ils perdent jusqu'au nom de leurs divinités, car si l'on trouve une fois la mention de "Εθας, la déesse Allât est devenue Athéna et un des grands dieux des Safaïtes n'est plus connu que sous le nom de Zeus Safathénos<sup>2</sup>. Nous avons vu que cette appellation succède à la constitution d'un groupe de Safaïtes sous le nom de *âl-Rouhbé*, tribu de la Rouhbé. Aujourd'hui le souvenir de ce Zeus local se conserve dans le culte de Chaikh Serâq très vénéré dans la Rouhbé<sup>3</sup>. L'étymologie de ce dernier terme est obscure. Il est tentant de le rapprocher de שרקא auquel M. Winckler<sup>4</sup> attribue le sens de « désert » et de l'assyrien *šarraqu*, « habitant du désert » d'où probablement le nom de Saracènes.

Ainsi se termine l'histoire de la pénétration d'un groupe arabe que nous avons pu serrer de près. Dans l'ensemble ce fut certainement l'histoire de tous les nomades qui, depuis les Israélites, eurent pour objectif de s'installer dans les terres fertiles de la Syrie. Les renseignements historiques que nous possédons sur ces diverses populations, gagneront à être envisagés sous un aspect plus systématique.

Les textes safaitiques nous ont révélé un groupe nomade avant qu'il ait abandonné ses dieux, sa langue et son écriture et nous avons pu suivre son évolution vers la vie sédentaire : c'est là un fait unique jusqu'ici et qui justifie, croyons-nous, la place que nous avons faite aux Safaïtes dans une étude sur la pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islâm.

1. Peut-être Waddington 2024 (Melah es-Sarrâr. de 315 de J.-C. ; mais certainement Waddington 2235 (Bousân) de 222-323.

2. Voir plus haut, p. 135.

3. Voir R. Dussaud et Fr. Macler, *Voyage arch. au Safâ*, p. 40-43 et *Bulletins et mém. de la Société d'Anthropologie de Paris*, 1906, p. 216, n. 4.

4. Winckler, *Alt-orientalische Forschungen*, 8, p. 74 et s.



## ADDITIONS ET CORRECTIONS

---

P. 34 et suiv. — Il faut encore consulter sur l'inscription d'en-Nemâra : Fritz Hommel, *Grundriss der Geogr. und Gesch. des alten Orients*, p. 155-156 et Martin Hartmann, *Zur Inschrift von Nemâra*, dans *Orientalistische Litteratur-Zeitung*, 1906, p. 573-584.

P. 35 n. 1 et p. 37. — Lire : Madhlîdj.

P. 66. — Nous aurions dû faire remarquer qu'on ne peut conclure de l'expression « Itamara le Sabéen », dans un texte assyrien, qu'Itamara n'était pas roi du pays de Saba. Car, dans les textes de Tiglathpilésér III (en 738 et 734 av. J.-C.), Panammou est qualifié simplement « le Samalcéen » bien que les textes de Zendjirli lui donnent le titre de roi.

P. 80 et suiv. — Franz Praetorius (*Ueber den Ursprung des kanaanäischen Alphabets*, Berlin, Reuther u. Reichard, 1906) recherche l'origine de l'alphabet phénicien dans le syllabaire chypriote. Il n'est pas improbable que les deux écritures soient apparentées, mais la démonstration n'est pas faite que l'alphabet phénicien dérive de l'écriture chypriote telle que nous la connaissons.

P. 104 l. 7. — Lire : 𐤆𐤊.

P. 113. — Lire : *khail*, au lieu de *hai*.

P. 116. — Lire dans le sommaire : ou en 'Azizou et Arsou.

P. 124 (cf. p. 130 et nos *Notes de Mythologie syrienne*, s. v. Malakbel). — Nous avons été amené à conclure que Malakbel était une divinité arabe intronisée à Palmyre et là, identifiée avec le dieu Bel. Cette origine permet de préciser l'étymologie de Malakbel, appellation probablement récente. On sait qu'il est admis que l'élément *malak* est une contraction de *maleak* « messager ». On donnera plus de consistance à cette hypothèse si l'on reconnaît que l'élément en question n'est autre que le mot arabe *malāk* ou *malak* « ange » où la contraction est toute faite. Le dieu arabe aura pris, tout d'abord, fonction auprès du dieu solaire Bel, notamment — ainsi qu'en témoigne l'autel palmyrénien bilingue de Rome — comme conducteur du char solaire. Puis, il se sera entièrement identifié à Bel. On comparera 𐤌𐤊𐤁 des textes de Zendjirli. Nous réservant de donner ailleurs des explications plus complètes, nous concevons un dieu, au vocable spécifique inconnu, devenu le *rakkāb* ou conducteur du char du dieu solaire El; mais dans ce cas l'identification n'a pas été complète. On rapprochera Mithra et Hélios-cocher.

P. 133. — Sur le rapprochement du complexe Echmoun-Astarté et du

groupe Caelestis et Esculape à Carthage, voir *Journal des savants*, 1907, p. 41 et suiv.

P. 140 et suiv. — Comme vient de le rappeler M. Clermont-Ganneau, *Journal asiatique*, 1906, II, p. 368, Hobal ne fut importé de la Balqâ à La Mecque qu'au <sup>iii</sup>e siècle de notre ère. C'est un argument de plus contre l'idée de faire de Hobal le grand dieu du sanctuaire de la Mecque.

---

# INDEX DES TEXTES CITÉS

## Textes bibliques.

	Pages		Pages
Genèse II, 14 . . . . .	19	Jérémie XVII, 6 . . . . .	26
XI, 24 et suiv. . . . .	16	I Chron. I, 31. . . . .	11
XXV, 15 . . . . .	11	V, 19. . . . .	11

## Textes sabéens.

CIS, IV, 40. . . . .	153	Dédicace à al- <sup>c</sup> Ouzzâ . . . . .	132
Halévy 535 = Glaser 1153. . . . .	74		

## Textes safaitiques.

N. B. — Pour les abréviations, voir page 100, n. 4.

W. I, II, e = V. 397. . . . .	143, 147	DM. 211 = L. 45. . . . .	110
W. II, 4 f. . . . .	104	DM. 218 = L. 52. . . . .	146
V. 110 b. . . . .	149	DM. 239 . . . . .	142; cf. 103
V. 203 = D. 133. . . . .	152	DM. 251 = L. 59. . . . .	136
V. 231 . . . . .	109	DM. 274. . . . .	152
V. 323 . . . . .	137	DM. 306. . . . .	136
V. 389 . . . . .	150	DM. 314. . . . .	136-137
V. 397 = W. I, II, e. . . . .	143, 147	DM. 317. . . . .	114
V. 402 . . . . .	144-145, 152	DM. 406. . . . .	136
V. 32 a . . . . .	114	DM. 467 . . . . .	113, 137
D. 32 b . . . . .	112	DM. 499. . . . .	138
D. 96. . . . .	137	DM. 512. . . . .	168
D. 97 a . . . . .	103	DM. 513. . . . .	150
D. 133 = V. 203. . . . .	152	DM. 517 . . . . .	134, 136
D. 250. . . . .	152	DM. 528 = L. 110 . . . . .	103
DM. 74 . . . . .	103 et s.	DM. 550 a . . . . .	138
DM. 99 . . . . .	114	DM. 554 . . . . .	111, 113
DM. 157. . . . .	103	DM. 712. . . . .	111
DM. 158. . . . .	152	DM. 747. . . . .	106
DM. 161. . . . .	101 et s.	DM. 786. . . . .	152
DM. 164. . . . .	136	DM. 791 a. . . . .	104 et s.; cf. 103, 134
DM. 165. . . . .	104	DM. 801. . . . .	101
DM. 174 . . . . .	107; cf. 104, 112	DM. 856. . . . .	103
DM. 179 . . . . .	104, 137	DM. 872. . . . .	113
DM. 191 = L. 12. . . . .	137	DM. 880. . . . .	137
DM. 198 = L. 5 . . . . .	109	L. 3 . . . . .	147
DM. 205 = L. 26. . . . .	146	L. 5 = DM. 198 . . . . .	109
DM. 210. . . . .	104	L. 12 = DM. 191. . . . .	137

	Pages		Pages
L. 26 = DM. 205. . . . .	146	L. 59 = DM. 251. . . . .	136
L. 33. . . . .	147	L. 110 = DM. 528 . . . . .	103
L. 45 = DM. 211. . . . .	110	L. 125 . . . . .	168
L. 52 = DM. 218. . . . .	146	Miss Bell . . . . .	104

*Textes nabatéens.*

CIS, II, 163 et 164. . . . .	163 et s.; cf. 161	CIS, II, 498 . . . . .	125
» 170. . . . .	123 et s.	» 312 . . . . .	126
» 174. . . . .	123	» 350 . . . . .	126
» 177 . . . . .	167 n. 4	» 422-423 . . . . .	125
» 182 et 183 . . . . .	123 et s.	Dédicace au Gad. . . . .	149
» 185 . . . . .	127	» à Chai'-al-qaum . . . . .	153
» 190 . . . . .	167	» à Allât . . . . .	125 et s.

*Textes palmyréniens.*

Vogüé 8. . . . .	152	Dédicace à 'Azizou-Arçou. . . . .	143 et s.
» 16 . . . . .	158	» à Chai'-al-qaum . . . . .	153
» 70 . . . . .	158		

*Textes grecs et latins.*

Waddington 1913 . . . . .	42	Waddington 2564 et 2567. . . . .	102
» 2036 . . . . .	5	Brunnōw (MNDPV, 1899, p. 84). 12-13	
» 2081 . . . . .	129	Inscription funér. d'Emèse . . . . .	101, n. 2
» 2203 . . . . .	129	Dédicace d'Emèse. . . . .	130 et s.
» 2209 . . . . .	151	» de Palmyre . . . . .	131
» 2216 . . . . .	129	» au Zeus safathénien . . . . .	133
» 2243 . . . . .	101	» au dieu Lycurgue . . . . .	154
» 2264. . . . .	30	Abécédaire de Formello.. . . .	89
» 2308 . . . . .	129	Hérodote I, 131 . . . . .	121
» 2312 . . . . .	128	» III, 3 . . . . .	122
» 2314 . . . . .	143	» III, 8 . . . . .	122, 167
» 2346 . . . . .	129	Diodore de Sicile V, 74 . . . . .	86
» 2364 . . . . .	162	Strabon, p. 741 . . . . .	122
» 2366-2369. . . . .	162, 164	Luc m, 1. . . . .	12
» 2392-2395 . . . . .	147	Actes des Apôtres, xvi, 6. . . . .	11
» 2396. . . . .	10	Arrien, <i>Exp. Alex.</i> , VII, 20 . . . . .	122
» 2410 . . . . .	129	Lucien, <i>de Ded syr.</i> , 10 . . . . .	126
» 2441 . . . . .	147	Origène, <i>contra Cels.</i> , V, 37 . . . . .	123
» 2453 . . . . .	129	Eusèbe, <i>Onom.</i> , p. 268, 293 Lagarde. . . . .	12
» 2455-2456 . . . . .	147	Julien, <i>Orat.</i> , IV, p. 150, 154 . . . . .	143
» 2461 . . . . .	129	Suidas s. v. Φωνιστικά γράμματα . . . . .	86

*Textes arabes.*

Inscription d'en-Nemâra. 34 et s., 171		Coran XXXVII, 149-153 . . . . .	121
Trilingue de Zebel . . . . .	169	» LIII, 19-23. . . . .	120 et s.
Coran IV, 117. . . . .	121	» LIV, 23-31. . . . .	119
» VII, 71-77 . . . . .	119; cf. 66-67	» LXXI, 22-23 . . . . .	120
» XI, 64-71 . . . . .	119	» XCI, 11-14. . . . .	119
» XXVI, 141-158 . . . . .	119	Graffites arabes de la Harra. . . . .	60, 113



# TABLE DES FIGURES

Page

Fig. 1. — Villes principales sur les confins du désert de Syrie (carte).	1
Fig. 2. — Safâ, Harra et Djebel-Hauran (carte).	19
Fig. 3. — Notre campement dans la Harra.	22
Fig. 4. — Moutons cheminant dans la Harra.	25
Fig. 5. — Plan de Dair el-Kahf.	28
Fig. 6. — Fragment du grand linteau de Qaşr el-Abyađ.	30
Fig. 7. — Fragment de pied-droit de l'entrée de Qaşr el-Abyađ.	31
Fig. 8. — Fragment de Qaşr el-Abyađ.	32
Fig. 9. — Tombeau ruiné du roi de tous les Arabes, Imroulqais ibn 'Amr, près en-Nemâra.	37
Fig. 10. — Principaux fortins du limes syrien (carte).	39
Fig. 11. — Essai de restitution du Prétoire de Canatha, avec sigma triconque.	42
Fig. 12. — Un des panneaux sculptés de la façade du palais de Mechatta.	47
Fig. 13. — Décor sculpté de l'ancienne mosquée de Damas.	54
Fig. 14. — Troupeau de chameaux s'abreuvant dans le ghadir Abou Za'roûr.	58
Fig. 15. — Le Ridjm el-Mara'.	59
Fig. 16. — Alphabets phénicien et sud-sémitiques.	63
Fig. 17. — Comparaison des alphabets phénicien, grec-archaïque et sabéen.	75
Fig. 18. — Monnaie himyarite aux types d'Athènes.	76
Fig. 19. — Monnaie attribuée à Gaza.	77
Fig. 20. — Monnaie attribuée à Gaza.	79
Fig. 21. — DM. 161. Texte safaitique.	101
Fig. 22. — DM. 791 a. — —	103
Fig. 23. — DM. 74 — —	105
Fig. 24. — DM. 747 — —	106
Fig. 25. — DM. 174 — —	107
Fig. 26. — Grand bronze (revers) frappé en souvenir de la constitution de la province romaine d'Arabie.	111
Fig. 27. — Porte de l'enceinte d'Allât-Athéna à Dâmet el-'Alyâ.	118
Fig. 28. — Bas-relief consacré à diverses divinités palmyréniennes, dont Allât-Athéna.	130
Fig. 29. — Dédicace au Zeus Safathénien.	135
Fig. 30. — Déesse safaitique, probablement Roudâ, l'étoile du soir.	145
Fig. 31. — Plan du temple de Be'el-Samin à Si'a.	159
Fig. 32. — Plan du temple de Qaşr Rabba.	161



# TABLE DES MATIÈRES

	Pages.
AVANT-PROPOS. . . . .	VII
CHAPITRE I. — Le désert de Syrie. . . . .	1
Le désert de Syrie et les migrations arabes. — Immigration arabe en Syrie et émigration syrienne. — Origine désertique des Ghasanides, Safaïtes, Palmyréniens, dynastes d'Emèse, Ituréens, Nabatéens, Israélites.	
CHAPITRE II. — Le limes syrien et l'art arabe antéislamique. . . . .	24
Les formations volcaniques en Syrie. — Région du Șafâ ou Harra du Wâdî Râdjil. — Fortins romains du limes syrien : Djebel Seis, Qaşr el Abyađ, en-Nemâra, Dair el-Kahf, Qal'at Ezraq. — Le tombeau du « roi de tous les Arabes » Imroulqaïs fils de 'Amr. — Le palais de Mechatta : un art arabe antéislamique.	
CHAPITRE III. — Les écritures sud-sémitiques . . . . .	57
Découverte et déchiffrement des inscriptions safaïtiques. — L'alphabet safaïtique et ses congénères. — Origine grecque de l'alphabet sabéen. — Origine incertaine de l'alphabet phénicien.	
CHAPITRE IV. — Le dialecte safaïtique. . . . .	91
Particularités grammaticales du safaïtique. — Noms propres. — Formules usuelles des inscriptions, — L'évolution linguistique des Safaïtes est fonction de leur évolution sociale. — Renseignements divers fournis par les textes safaïtiques et les dessins gravés sur roc.	
CHAPITRE V. — Le panthéon safaïtique. . . . .	116
Allât en Arabie, chez les Nabatéens et les Palmyréniens, Son identification ancienne avec Aphrodite Ourania, Astarté et Atargatis, plus récente avec Athèna. — Dédoublement d'Allât en al-'Ouzzâ et Manât, ou en al-'Ouzzâ et Rouđâ, comparé au dédoublement de 'Athtar en Azizos et Monimos, ou en 'Azizou et Arşou. — Allât chez les Safaïtes. — Formules religieuses usuelles.	
CHAPITRE VI. — Le panthéon safaïtique ( <i>suite</i> ). . . . .	140
Allâh (p. 140). — Rouđâ (p. 142). — Gad-'Awidh (p. 147). —	

Chams (p. 150). — Ithâ'-Eθxox (p. 150). — Rahâm (p. 152). —  
Chai'-al-qaum (p. 153).

**CHAPITRE VII. — L'assimilation définitive des Safaïtes. . . . . 157**

Be'el-Samîn et Dusrès adoptés par les Safaïtes. — Les Sa-  
faïtes devenus sédentaires ; Zeus Safathênos. — Leur assimi-  
lation complète aux Syriens.

ADDITIONS ET CORRECTIONS . . . . . 171

INDEX DES TEXTES CITÉS. . . . . 173

TABLE DES FIGURES . . . . . 175

TABLE DES MATIÈRES. . . . . 177





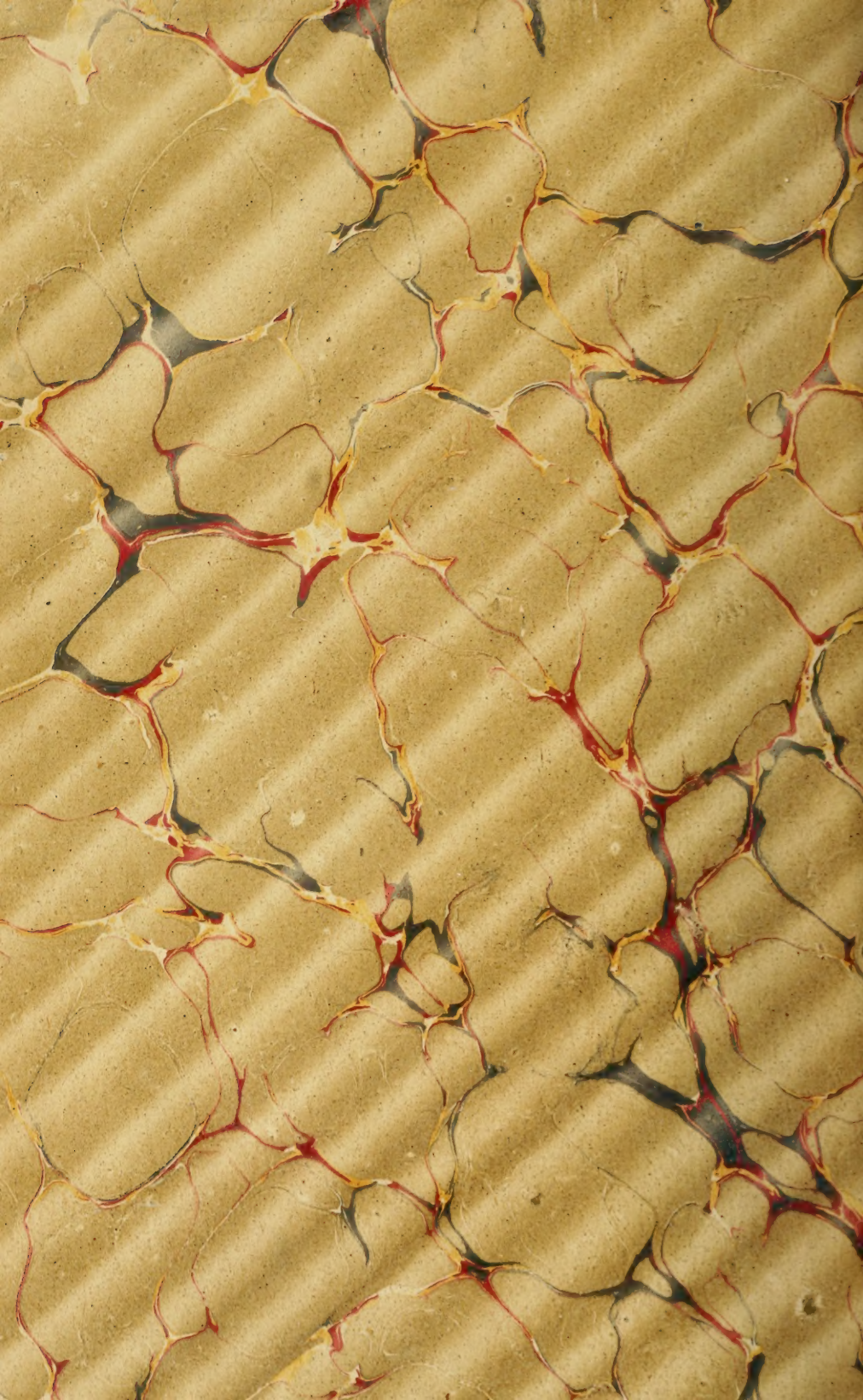














91429

Dussaud, René  
Les Arabes en Syrie avant l'Islam.

HSyr  
D974ar

UNIVERSITY OF TORONTO  
LIBRARY

Do not  
remove  
the card  
from this  
Pocket.

Acme Library Card Pocket  
Under Pat. "Ref. Index File."  
Made by LIBRARY BUREAU

